



29

1871

1872

1873

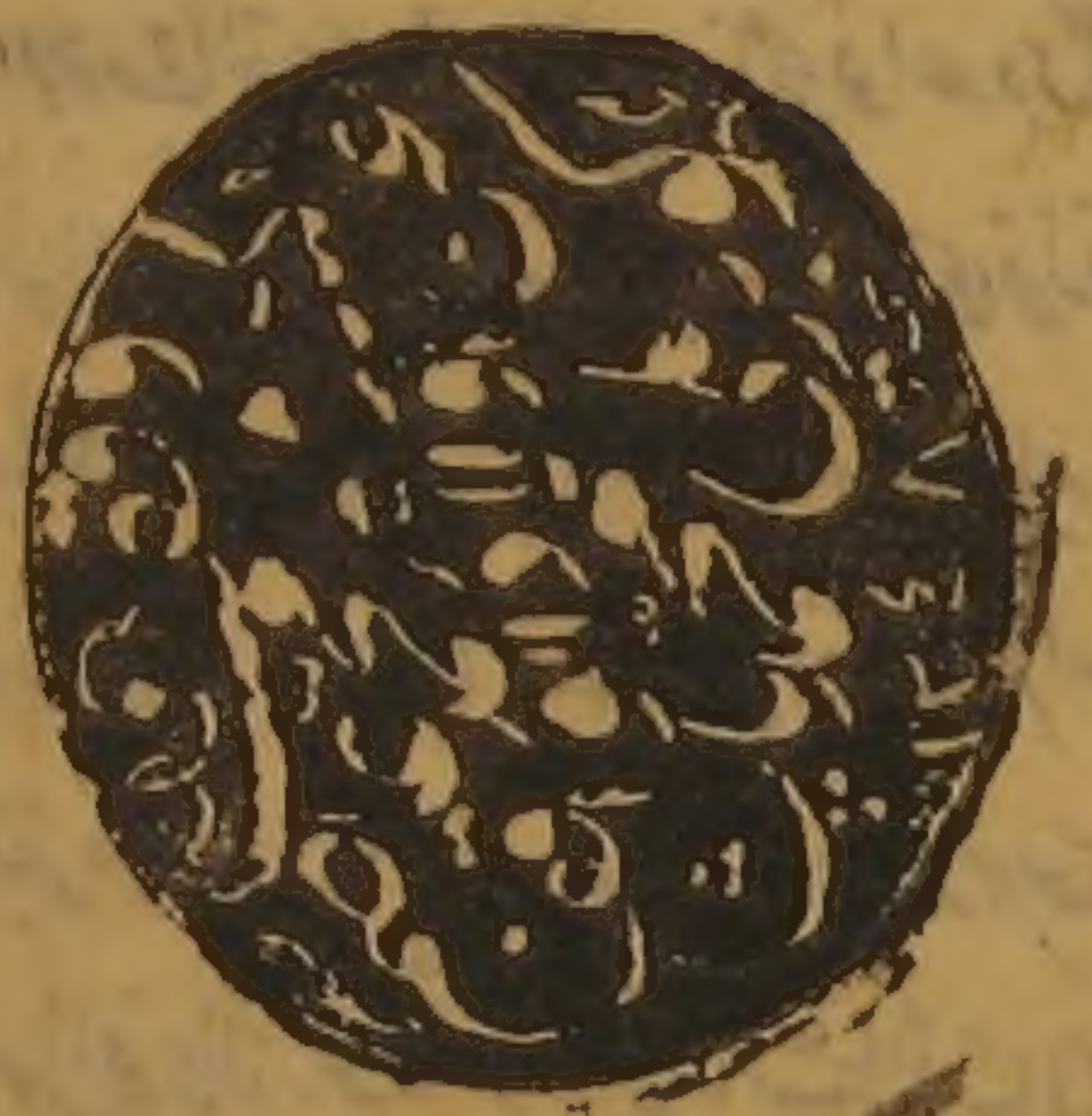
ابن محمد العبد المذنب
مصطفى بن علي
عمه



عبد الله بن محمد
عبد الله بن محمد
عبد الله بن محمد



عبد الله بن محمد
عبد الله بن محمد
عبد الله بن محمد



٥٤

الحمد لله الذي هدانا لهذا فاضله انوار التوفيق الى تحقيق هذا الكتاب وفائق الخ
 وارشدنا بآثاره الطريق الى كشف اسرار العيان وجه الاقباس مشكوة
 الاثر فاجتمع آراءنا على تنقيح مناط الاباحة والكرامه والاحكام الحكم الام
 والتلويح باضه الوجوب والقدم للانام لتوضيح مناهج قواعد دين الاسلام
 والصلوة على رسول المصطفى وصفية المستصفى محمد الذي قوله تعدن
 اجمع والبرهان فعمله تقديم تحصيل العدل الاحسان وعلى آله الابرار وصحبه
 الاخبار النافلين الانوار والاخبار فلان على ذي البصائر السليمة
 والادمان المستقيمة ان كتاب التتبع لبد سما العرفان صد شريعة وهو
 للوصول الى الاصول قوى الذريعة مع صرحه كتاب حبل الالان على الرما
 بحر محيط بغير الخفايا كثر من اودع فيه نفوذ الدقائق الفاظ معادن
 جواهر المطالب الشريفة وحرر في الاحكام ازاها لثلاث الطبقة **سعر** نفى
 كل لفظ منه رومن المني وفي كل سطر منه عقد من الدرر فشرحه انما اشكالها
 بمجاورة البكلاء وحل كتب اخر غير هذا الكتاب سر جاكوى على تقرر قواعد
 ونحوه بقاعده ونفصل ابواب كنوره ويزيل صعب موزة وكل الفاظ

الفاظ ومعانيه ونخص قاصده وببانية فصدت بمرم حتى حيث حجج
 الشرح واصحى مواقع طعن حرج فيه لاجاز واستر الى واقع القيمة
 من السهو والنسائل وما عرسل في سره من اخطا للفقهاء والتغافل واودع
 خوايد ملتقطه من كتب العلماء الاقدمين ورايد مقتبس من تهايف الفصل المتأخر
 ولطائف بحاث سمح بها جواد نظري وخوايد اسرار بدورها قوة فكري
 حقايق من بدائع الزمان والبار افكار لم يسرها قبله النسل لاجان مجتنباً
 عن التطويل الممل والابجاز المخل مراعي اسرار الاقتصاد متجافياً عن التعسف
 والعناد سالماً من ابد الوهاب المأمون والسنوا ثم جعلته تحفة خضرة
 السلطان الاعظم وخدعة لسدة الخافان الاختم مالك فاب الام خليفة الرحمن
 صاحب الزمان مظهر سرادان الله بامر بالعدل الاحسان مظهر انوار السلطان
 ظل الله في الارض المجاهد نعيميل الله باقام السنة والنفس حاجي بلاد اهل
 الامان حاجي امار الكفر والطغيان الذي سقى روض اهدا من حوض حسم
 فاخضر نبات الغزو بعد ما اصفر فراي جبل بنى اصفر في مرات سبعة السعيل
 وجه الموت الاحمر وهو سلطان الغازي ابو الفتح والمغازي سلطان
 سليمان شاه ابن سلطان سليم خان ابن سلطان بايزيد خان ابن سلطان محمد
 خان ابن سلطان مراد خان ابن سلطان محمد خان ابن سلطان بايزيد خان
 ابن سلطان مراد خان ابن سلطان ارخان ابن سلطان عثمان ابد الله لواء
 خلافة معقود ابالسعود وربط اطناب خيام دولته باوتاد الخلود وهذا
 اهل السلام قاطبة في القيام والعود والركوع والسجود والآن او ان شروع

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, starting with "وَالْحَمْدُ لِلَّهِ...".

منه و الله اعلم
بما في الصدور
بسم الله الرحمن الرحيم

۱۹۱

2191

219

1891

7199

صاحب التوبة
وفتد البرد على
على عدم الانكسار
تبع باداة التنبؤ

من نظم الحكيم شكروا
عمر السعدي
والفلاح

من حصول العلم خذ الادل و حصوله فيك
بطريق الاستدلال في العمل على التساوي

وبراؤه لا يخرج الكلام الباحث عن الاعتقادات والتصورات البحث
عن الوجدانيات وعن دليل لاخراج معروض المقلد ومعروض الضرر
في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح والتوضيح لم يزد فيها لأنه أراد
ما يفقه ما يشمل الاعتقادات والوجدانيات وقسمي المعاني وقيل العلم بالأحكام الشرعية
سباني تعريف الحكم والشرعي وبالأول خرج التصورات التي تصور الحكم فان خرج
بقوله من أدلتها وبالثاني خرج العلم بالأحكام العقائدية والشرعية كالعلم بالعلم
حادث والناظر في الفاعل من فروع العملية خرج العلم بالأحكام الشرعية النظرية
كالعلم بأن الاجتماع حجة من أدلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لأنه من قول المفتي
لاستلزام الأحكام والعلم بغير وثبات الدين فإنه ليس من الفقه ولذلك زاد العلم
في المحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة التفصيل خرج العلم بالوجوه وعدمه
للتفصيل الثاني وزاد ابن الجاروني لأنه يستلزم العلم بالواجب لأن المتأثر
واجب التعرّف بالحكم استنادا إلى آخره وأما الحكم المصطلح الآتي تفصيله في المقام
والشرعي مالا يدرى لولا خطاب الشارع والأحكام الفقهية مالا يدرى لولا الخطأ
في المعنى على قيد علمه أي في حد الحكم الشرعي كمن كل عمل وقبح عند جماعة كونه
عقيلين لا في حد الفقه لعدم صدق العملية عليها والحكم الشرعي هذا القيد على
المتعارفين الأصوبين ومن وهم أن المعروف بالحكم المذكور في تعريف الفقه قد هم
خطأ به خرج بالاضافة إلى غير المتعلق بأفعال المكلفين بطل معنى الجمع في
الموضوعين بنوع التعريف فدخل في أحد النواحي وخرج ما لا يتعلق بذلك كحسب من
الحكم بالاعتقاد أي الخطاب ما كان أو غير جازم فعلا كان المطلوب تركا أو تركا

يا قوم كنون من القضاة العادلين
فما وانفقوا ما انفقوا
محبب اليهم ما يحببون
واذا اختلفوا فليحكموا

برسوخ لایحه التمسک
الافتخار

عبارۃ التوضیح و قولہ التعلیل و حجۃ الاعمال
لا یستغنی عنہا فی دلائلہا و فیہا
کما لا حاجۃ الیہا و ادالام علیہا منہا
فما یستغنی عنہا فی دلائلہا و فیہا
ادالام علیہا منہا

ومراد صاحب النصح من التكرار في الخلق
فإنه عليه ما رواه صاحب
التنوير

فان من العدل ليس من جنس وكذا انجبه
وخذوا ضيق وان خفي على صاحب التفتيح والضحك
مع خال فيها ما قال
مستطوع

والله اعلم
وسوان توفيق العبد المذنب
وهو التوفيق على ما
معنى التوفيق

اذ لا يفسد العبد بالشر في ولاؤه لنفسه المذمومة
 الا بما جازاه حتى التعريف الصواب عنه مما يحسن

الحق انما من نعم الله
التي لا تحصى
لعلنا نعرف
نعمه وفضل
الذي لا يحد
والذي لا يحصى
والذي لا ينفد
والذي لا يمتد
والذي لا ينقطع
والذي لا يذوق
والذي لا يلمس
والذي لا يرى
والذي لا يسمع
والذي لا يفكر
والذي لا يحس
والذي لا يدرك
والذي لا يحيط
والذي لا يحصى
والذي لا ينفد
والذي لا يمتد
والذي لا ينقطع
والذي لا يذوق
والذي لا يلمس
والذي لا يرى
والذي لا يسمع
والذي لا يفكر
والذي لا يحس
والذي لا يدرك
والذي لا يحيط
والذي لا يحصى

والأصل في هذا الكتاب
الاستمالة على الحكم المعروف في بعض
كتبهم على ما ذكره في بعض
في بعض الأحيان على العهد وذكره في بعض
لم ينسها هذا النوع فيما وقع من

ما عدا الاباحه وزيد لا داخلها ولا يخرجها واعلم ان الخطاب المعلق بالفعل على
خطاب من جهة الكلف بما تارة او رعا وخطاب للمن جهة كاحكام ارشاد
او تخير او نحوها والا ليس من جنس حكم الشرع ولا احراز عنه قال المعلق
بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم ان الاول على نوعين انثاني
واخباري كالكاليف الماضية التي اخر بها في القرآن لا على وجه التعريف
انثا ايضا لبن حكم شرعي لان نسخه ولا احراز عنه زيد اقضا او تحرر او
البعض او الوضع ادخلا لحكم باسبية وشرطية الماضية من لم يزده انكر
احكاما الوضع على ادار او بالاقضا او التخير ما يعم الضمي وما من خطا وضع الا
وفيه نوع من الاقضا والتخير تغير ها مفهوم لا يبدل في حقوق معنى الضمي
والصبي مكلف في الحكم واجب عن النقص للمذكور بعد مصدق على تعلق
بافعال الصبي من لاحكام الشرعية كوز ربيع وصحة امانة ونذ بصلوته و
اجاب منع عدم صدق عليه فان الخطاب التكليف على اشهر الفي
على فهم الجابي وغير الجابي والمرنوع عن الصبي ما هو القسم الاول فان فعله
من جمله افعال المكلفين المراون الفعل ما يعم فعل القلب فلا يخرج به الحكم
المعلق للمصدق عن الحكم ومن العملية اي المراون العليه المذكورة في حد الفقه
ما يخص بجو ارج فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي
ومن الاحكام المذكورة فيه ما يشمل الاجتهاد وهي فكاسية كانت الفقيه بند
قيد به احراز عن الفقيه مع العالم بالفقه فان ملك الاستنباط للسبب ط
فيه من له معرفة الاحكام التي ظهرت بزول الوحي بما ظهر زول الوحي بانه

لان مثل الاحكام القاسية ولا وجه له على استغف عليه ولم يحس لا بد منه
لان معرفة الاحكام المنسوخة ليست ملازمة للفقيه او انعقاد الاجماع عليها
على نزول الوحي بها مظهر الحادث ون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لذلك الفرق
من اولها مع ملك الاستنباط الصحيح منها وبهذا التفصيل انزع قبل المراون
الاحكام المذكورة في تعريف الفقه اما الكل واما كل واحد واما بعض طلق وما
بعض معنى نوع واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل بطلان
الاول فلان الحادث لا يؤكد تناهي في وقت من الاول فان اجابه الى الفقه ولا
ضابطه تجميع احكامها فيهم ان لا يوجد فقيه واما انثا فان بعض بالاخر اف
في فقهائهم قال لا ادري في بعض المثل اما انثا فان بعض يترجم ان
يكون العالم بمسئله ومستلزمين فقيه وليس كل اصطلاح او اما الراي
فعدم الدلالة عليه اما انثا فان الكل محمول الكيفية وتجنيها فان لها
تستلزم بها الكيفية لكن لما لا يقتضي ان منشأ عدم الفرق من الفقيه
بمعنى العالم بالفقه والفقيه لمعنى المجتهد واعلم ان الفقه المعبر في المجتهد
باجله الاول فان المعبر في كل وقت معرفة جميع ما ظهر من الاحكام في ذلك
الوقت بزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة
بملك الاستنباط الاحكام الفروعية المحاجة الى الاجتهاد من اولها لا
فيه من علم المثل الاجماعية تتج لا المثل اجتهاد وهي قياسية كانت او غير
قياسية واما شرط الاستنباط ادون علمها لانه ثمرة الفقه وهو المراد
من حجة الاستنباط هو ان يكون مقرونا بشرائط واما جواب ابن الحاج

ان لا يترتب على الرسول لعدم العلم بالعلم

ما عدا الاباحه وزيد لا داخلها ولا يخرجها
واعلم ان الخطاب المعلق
بالفعل على
خطاب من جهة الكلف
بما تارة او رعا
وخطاب للمن جهة
كاحكام ارشاد
او تخير او نحوها
والا ليس من جنس
حكم الشرع ولا
احراز عنه قال
المعلق
بافعال المكلفين
ولم يقولوا
بافعال العباد
ثم ان الاول
على نوعين انثاني
واخباري
كالكاليف
الماضية التي
اخر بها في القرآن
لا على وجه
التعريف
انثا ايضا
لبن حكم شرعي
لان نسخه ولا
احراز عنه زيد
اقضا او تحرر
او البعض
او الوضع ادخلا
لحكم باسبية
وشرطية
الماضية من
لم يزده انكر
احكاما الوضع
على ادار او
بالاقضا او
التخير ما يعم
الضمي وما من
خطا وضع الا
وفيه نوع من
الاقضا والتخير
تغيرها مفهوم
لا يبدل في حقوق
معنى الضمي
والصبي مكلف
في الحكم واجب
عن النقص
للمذكور بعد
مصدق على
تعلق
بافعال الصبي
من لاحكام
الشرعية كوز
ربيع وصحة
امانة ونذ
بصلوته و
اجاب منع
عدم صدق
عليه فان
الخطاب التكليف
على اشهر
الفي على
فهم الجابي
وغير الجابي
والمرنوع عن
الصبي ما هو
القسم الاول
فان فعله
من جمله
افعال المكلفين
المراون الفعل
ما يعم فعل
القلب فلا
يخرج به الحكم
المعلق
للمصدق عن
الحكم ومن
العملية اي
المراون
العليه
المذكورة في
حد الفقه
ما يخص
بجو ارج
فلا يغني
عنها اعتبار
التعلق
بالفعل العام
في مفهوم
الحكم الشرعي
ومن
الاحكام
المذكورة
فيه ما
يشمل
الاجتهاد
وهي
فكاسية
كانت
الفقيه
بند
قيد به
احراز
عن الفقيه
مع العالم
بالفقه
فان ملك
الاستنباط
للسبب ط
فيه من
له معرفة
الاحكام
التي
ظهرت
بزول
الوحي
بما
ظهر
زول
الوحي
بانه

لانه انما احكامها
ما عدا الاباحه
وزيد لا داخلها
ولا يخرجها
واعلم ان
الخطاب
المعلق
بالفعل
على
خطاب
من جهة
الكلف
بما تارة
او رعا
وخطاب
للمن جهة
كاحكام
ارشاد
او تخير
او نحوها
والا ليس
من جنس
حكم
الشرع
ولا
احراز
عنه
قال
المعلق
بافعال
المكلفين
ولم
يقولوا
بافعال
العباد
ثم ان
الاول
على
نوعين
انثاني
واخباري
كالكاليف
الماضية
التي
اخر بها
في القرآن
لا على
وجه
التعريف
انثا
ايضا
لبن
حكم
شرعي
لان
نسخه
ولا
احراز
عنه
زيد
اقضا
او
تحرر
او
البعض
او
الوضع
ادخلا
لحكم
باسبية
وشرطية
الماضية
من لم
يزده
انكر
احكاما
الوضع
على
ادار
او
بالاقضا
او
التخير
ما يعم
الضمي
وما من
خطا
وضع
الا
وفيه
نوع
من
الاقضا
والتخير
تغيرها
مفهوم
لا يبدل
في
حقوق
معنى
الضمي
والصبي
مكلف
في
الحكم
واجب
عن
النقص
للمذكور
بعد
مصدق
على
تعلق
بافعال
الصبي
من
لاحكام
الشرعية
كوز
ربيع
وصحة
امانة
ونذ
بصلوته
و
اجاب
منع
عدم
صدق
عليه
فان
الخطاب
التكليف
على
اشهر
الفي
على
فهم
الجابي
وغير
الجابي
والمرنوع
عن
الصبي
ما هو
القسم
الاول
فان
فعله
من
جمله
افعال
المكلفين
المراون
الفعل
ما يعم
فعل
القلب
فلا
يخرج
به
الحكم
المعلق
للمصدق
عن
الحكم
ومن
العملية
اي
المراون
العليه
المذكورة
في
حد
الفقه
ما
يخص
بجو
ارج
فلا
يغني
عنها
اعتبار
التعلق
بالفعل
العام
في
مفهوم
الحكم
الشرعي
ومن
الاحكام
المذكورة
فيه
ما
يشمل
الاجتهاد
وهي
فكاسية
كانت
الفقيه
بند
قيد
به
احراز
عن
الفقيه
مع
العالم
بالفقه
فان
ملك
الاستنباط
للسبب
ط
فيه
من
له
معرفة
الاحكام
التي
ظهرت
بزول
الوحي
بما
ظهر
زول
الوحي
بانه

والمصنف المسمى

لا بد من هذا القيد لانه اذا وقع كل ما في القيد
وقد اهل صاحب النسخ
فان صاحب النسخ

[Faint handwritten notes at the bottom of the page, likely bleed-through from the reverse side.]

والملازمة الكلية في الدليل الاستثنائي لقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على
 هذا الحكم يكون هذا الحكم قد لا يكون هذه الكلية معناه مذكورة في اصول الفقه
 يكون مندرجة تحت كلية هي مذكورة فيها كما دل القياس على الوجوب من ثبوت
 الوجوب فان هذه الكلية مندرجة تحت الكلية العامة كما دل القياس على ثبوت حكم هذا
 شأنه ثبت ذلك الحكم والوجوب من حيثيات ذلك نظرا في كل دل القياس على الوجوب
 ثبت الوجوب وكلاهما دل القياس على الجواز ثبت الجواز
 فالكلية التي هي معظم مقدمي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق الضمني في هذا
 شيء وهي ان للقياس قضايا كلية يتبدلون بها على مسائل الفقه ليست معدودة
 من اصول الفقه كالتى ذكر صاحب الداية في باب السلم بقوله لا لال ان من خرج كلام
 نقضا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومه ووقع الاتفاق على عقد فالقول
 لمعنى الصحيح عنده وعندهما المنكر وان انكر الصحيح لم يفسد البيا السابق باخره مثل هذه
 الكلية الحكم انما ثبت بدليل شرعى اذا كان حكما على شرط ذكره في موضعها باذ
 اتدبر ولا يكون منسوخا ولا معارضا براج او سا ولا في لال لاجتماع القبيح
 يجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلمة اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث
 المتعلقة بهذه القيود تضمنه العلم بالقضية الكلية التي من معظم مقدمي الدليل على مسائل
 فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يخص
 بالجهل لال المقلد لا يتوصل الى الفقه بغواعد الاصول انما يتوصل اليه بالاستيفاء والتقليد
 وحالها من لال الاحكام الفقهية لانه لم يذكر مباحثها في كتبنا من دورها
 في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابل الاجتهاد ولا من جهة تعميم التوصل

هذا هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

فانما هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

هذا هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

فانما هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

التوصل للمقلد بصره عن كمال الفقه الى مسائله وتوسع دائرة الاصول حتى يشمل
 كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل بالنظر الى المقلد
 فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اتى نوع
 من الاحكام ثبتت في نوع من الادلة بخصوصية الحكم كقولنا هذه الاشياء على ذلك
 الشيء وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس اما المباحث المتعلقة بالحكموم في فعل
 المكلف كونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك فما يندرج في كلية تلك القضية لان
 يختلف باختلاف افعال المكلفين المحكوم عليهم هو المكلف مع هذه الادلة العوارض
 التي توضع على الادلة كونهما سماوية ومكتبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا
 لاحكام الاحكام باختلاف المحكوم عليه لوجود العوارض وعدا ما ذكرنا من مسائل
 الفقه بطريق الاقراني بهذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه متعلق بفعل هذا
 شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شأنه وليس من العوارض ما يمنع ثبوت
 هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه وهذا هو الصنوى واما كبرى
 فنقول وكل حكم موصوف بالصفة المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف
 بالصفة المذكورة فهو ثابت هذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه بطريق
 الاستثنائي كذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفة دل على حكم موصوف بهذه
 الصفات ثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعلم ان جميع المباحث
 المندرجة تحت تلك القضية المذكورة التي هي معظم مقدمي الدليل على مسائل
 الفقه وهذا معنى التوصل القوي المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول
 في قول كل حكم كذا يدل على ثبوت دليل كذا فهو ثابت وكما وجد دليل كذا

هذا هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

هذا هو المقصود من كلامه في هذا الموضع
 وهو ان القياس لا يثبت الحكم الا في الحدود
 التي هي في اصول الفقه

على حكم كذا ان ثبت ذلك الحكم علم انه يجب في هذا العلم عن احوال الالاء الشرعية الاحكام
 الكليتين من حيث ان الالاء مثبتة للكل وان ثبتة بالكل والمبحث التي ترجع الى
 ذلك بعضها متعلقة بالالاء وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الالاء من حيث اننا
 لا احكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله موالاتيات البوت
 نفع ودخل في ذلك حيث فيه عن احوال الالاء المذكورة وما يتعلق بها فتوقع على تقدير
 اي اذا كان علم الفقه معرفة الاحكام عن الالاء وعلم الاصول العلم بالقواعد التي تصل
 بها الى تلك المعرف يجب ان يجب في علم الاصول عن احوال تلك الالاء والاحكام متعلقات
 والراد بالاحوال العوارض الذاتية ما يتعلق بها عطف على الالاء المراد منه ذلك
 فيها كالتحسين والاول المقلد المستفنى وبما دخل في كون الالاء لاربعة مثبتة للحكم
 كالمبحث عن الاجتهاد ونحوه وسم ان الاعراض الذاتية للالاء ثلثة اقسام الاول
 ما يكون موجبا عنه وهو كونها مثبتة لا احكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي
 هي مسائل في العلم وانما ما لم يمتنع ناعنه لكن لا يدخل في عوارض ما يجب عنه فكلها عارضة
 او متكررة او غير واحد وامثال ذلك هذا القسم يقع اوصافا وقبولا لموضوع تلك القضايا
 كونها اجزا الواجب عليه الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا باكتولنا احكام
 بوجوب الحكم قطعا وتوقع محمولات في تلك النكدة في موضع النفي عارضة وانما ما لم يمتنع لا يجب عنه
 في هذا العلم حتى ياتي بالمبحث المذكور البحث عن احوال الاحكام التوفيق لله وما كان
 وهو الحكم والحكم به بالحكم عليه انما قال ويجب ان الاحكام ايضا دخل في موضوع
 هذا العلم في الحكم على ما ثبت عليه فاما تقدم ثبوتها على ان حق ما خالفها واصالة
 ان يذكر بعد بحث الالاء التي هي معظم مسائل الاحكام والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

الاول

والعلم هو العلم بالاحكام

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

اقسام الاول ما يكون موجبا عنه وهو كون احكامنا بالالاء المذكورة وهذا القسم
 يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل في العلم وانما ما لم يمتنع ناعنه لكن لا يدخل في عوارض ما يجب عنه فكلها عارضة
 او متكررة او غير واحد وامثال ذلك هذا القسم يقع اوصافا وقبولا لموضوع تلك القضايا
 كونها اجزا الواجب عليه الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا باكتولنا احكام
 بوجوب الحكم قطعا وتوقع محمولات في تلك النكدة في موضع النفي عارضة وانما ما لم يمتنع لا يجب عنه
 في هذا العلم حتى ياتي بالمبحث المذكور البحث عن احوال الاحكام التوفيق لله وما كان
 وهو الحكم والحكم به بالحكم عليه انما قال ويجب ان الاحكام ايضا دخل في موضوع
 هذا العلم في الحكم على ما ثبت عليه فاما تقدم ثبوتها على ان حق ما خالفها واصالة
 ان يذكر بعد بحث الالاء التي هي معظم مسائل الاحكام والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

هذا العلم هو العلم بالاحكام
 والاحكام هي التي ترجع الى العلم

اليقين للتحقق في ما بين الاوّل في افادة المعنى وهذا لان فائدة
 الحكم الشرعي موقوفه عليها واكتفى في افادة الحكم الشرعي كالوجوب وحرمه المفا
 مالا وهو النهي **الاول** لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظاما لا بد
 لفظا والآلان دائرة الاول وسع شتمها على الدلالة بخصوصية الحكم الاله
 ولا يجوز ان دون دائرة دلالة الحكم الشرعي قد يوطأ بالكلية الا عصبته
 مع الام المستفاد في قوله وورثه ابواه فلام الثالث فان قصر بيان القرض
 على الام قد دل على ان قرضها عصبته ذلك منه الكلام وتفرغ لتحقيق هذا المقام
 باذن الملك العلام وشاننا انما قالوا ان النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان
 في النظم خصوصية ابدية على اللفظ مغيرة في العوالم وقد افصح عن هذا الاما الرا
 حيث قال النظم مخصوص بآثار القرآن فاما ان بالنظم الخصوص صاير الشوا
 ولحظية خطية فالنظم صورة واللفظ والمعنى تحصره وباحتمال الصور مختلف علم الشيء
 لا بعصره كالحاكم والقوط والحقا لاختلاف احكامها واسما وبما فصل صورها
 لا بعصرها الذي هو الذهب والفضة وما روى عن علي بن ابي حمزة انه رخص في ترك النظم
 رخصة زقية في حق جواز الصلوة فليس منها على عدم اعتبار النظم في القرآن الا
 لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح وجوبه في القول المذكور باعتبار
 الوضوح للمعنى سواء كان تخصبا كوضع جواهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغة وهذا هو
 التقسيم الاول ثم باعتبار الاستعمال في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل
 اللفظ او صيغة وهذا هو التقسيم الثاني ثم باعتبار ظهور المعنى حقيقة كان او مجازا
 وخفاء دمر استنباطا وانما جعله في الآلان منشأ الظهور وخفاء قد يكون كثر الاستعمال

هذا هو التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

الاستعمال في قوله ثم باعتبار الدلالة سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغة منها او حكمها
 وانما اخرج هذا التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفاء عندنا
 الوضوح سواء كان بالنفس اللفظ او صيغة ان تعدد مشترك كالجبن وضع للباسرة
 والشمس والذهب لا تختص لانه لم يجعل محلا لعدم تعلق القرض واما ما كان ان
 لتواحد سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل فليس له خصوص
 والفتية في ص ان وضع لغير المحصور فعام ان اشترى جميع ما يبيع له هذا
 وفق اخبار المحققين فالعام اللفظ وضع لكثير غير محصور يستوفى جميع ما يبيع له
 واحد فالمعبرة هذه ان يكون موضوعا لكثير المذكور بوضع واطلاق يكون
 واحدا والاما اجمع العموم مع المشترك فالمشترك حيث انه مشترك في وجوب
 احدى بقوله لكثير غير محصور لا بقوله بوضع واحد كما توهم ويخرج ايضا من ذلك
 وبقيده عدم كسر اسما العدد وبقيده الاستغراق اجمع المنكر وكونه والامع منكر وكونه
 كما جاء في قولنا رايبت جماعة من الرجال هذا على راي من ينكر الاستغراق المنكر
 وانما لم يذكر الما والاول لانه في اصطلاحهم نظم احدى اشياء والمشكل المشترك لا يحل على
 افصح عنه صاحب الميزان فلا يصح فيها المنكر وايضا لا بد لان يذكر بغيره
 ويجعل فيما على حدة ويترك البا بالكلية بل حقه ان جعل تمامه مستقلا وبذكره
 وهو المفسر التقسيم الثالث وايضا ههنا تقسيم آخر اذ ان يذكره فلا بد من
 انما ايضا الاسم الظاهر اذ يقال المبهمة المنظم لمصمم الاسم المشارة ان كان
 عين بوضع له المستثنى من معنى دونه مع وزن المستثنى بغيره الاول وجعل اللفظ
 ضمنية على الاصناف في مدلول الاول بذلك يفارق الصفة اسم الاله ونحوه صفة الاله

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

التقسيم الثاني
 التقسيم الثاني

دانا علی فتح خوارب النجوم المذکوره فی الفصول لانه
مردود بان الطلاق الزمانه ببعض الطهر والحکم
کاملاً فی الماء والعسل صافی میسر

لما عنده اذا مات احدنا وعندنا يجب ماله المثل اذا دخل بها او مات احدنا واول
قد علمنا ما فرضنا عليهم من فض المهر الى تقديره الشرع والتقدير لم يمتد لزيادة او
النقص والاول مستفاد لان العلى غير مقدر في المهر بالاجماع فكون دونه معدا
بنية النبي لولا ما قل من عشرة ورايم خلافا لقال في كل ما يمتد من ماله او فيه
بينه لا يحتاج على ان الوضو بمضى التقدير والمخالفة في المانع وبساعة تخرج الامة
حقيقة القطع لانه في الاجاب شرعا وقد اورد في الملام سبيل في باب الزنا
على النفس المقدر وبعضها الى موضوع ترك المسكين في المطول ~~حكم العا~~
التوقف عند البعض وسم عامه لا ساعة حتى يقوم الدليل للعموم او بخصوص لا يحمل
اخذ او يجمع من غير اذنية بل بعض فان جمع القدر ان يراعي التثنية في العشرة في
يصح ان يراعي كل عدد فوق التسعة لما اشتران فقال انه لا خلاف في ذلك ولو كان
دفعه بقوله وانه لو كان في الحاجة الى التاكيد وادبه تقرر المعنى المراد لا ما يقال
لانه لا يناسب المقام كيف في لانه على خلاف المراد بكل واجمع ولو كان مستقرا لما
احتاج الى ذلك لفاعل ان يقول في ترجع القدر المسترك هو البعض لا البعض على
التعدي وكما وايضا اننا صحه التاكيد باذكو اما الحاجة اليه فمفسلة ولانه قد يجمع
اراد به ما يعم اسم الجمع وادبه لو اريد لم يخصص تعيينه بطريق التاكيد لعدم
البينة عام التعريف لانه يكون بين في الحاجة بدافع ظاهر لما في قوله لانه
قال لم الناس ان الناس قد يجمعوا انهم المراد من الناس الاول نعيم من سجدوا واعا
نلتف ان يقول انه في قيل نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في قوله وانا
وعند البعض لو ادنى وهو الواحد اسم الجنس وانه لم يقبل في غير محله

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

في قوله وانا
في قوله وانا

في قوله وانا
في قوله وانا

الثنية والسنة في الجمع لا يمتد في توقفهما واولا في انهما اذا حال الفلان
على ورايم حكمه بانفاقا بينا وبينكم لكننا نقول ذلك لان العموم غير مثبت
احصى خصوص بل في الفان مع التيقن لانه من مطلقا في الجمع على الواحد وحده
سمرقند من اجابنا ذلك في سوت الحكم في الكل فليس لم يقبل في الحكم في الكل
يحمل الشبوت قطعا وموند هت شاح العراق وعام المتأخر من الما اذا
عادة في توقف عند سمرقند خلافا لانه في جاني القوم حكمه التوقف عند شاح سمرقند
لان ان يبين المراد بينا ظاهرا بمنزلة المجل وعند ذلك في العمل بقدر الامكان
لان العموم معني مقصود فلا بد من وضع لفظ لان المعنى المقصود في
قد وضع لفظ لان والمخالفة لان منع الاطراف فان كثرة المعاني في
بالمجاز والاشراك المعنوي على ان اللغة انما ثبت توفيقا ونقل لا عقلا
شاع الاحتجاج بالعمومات غير مبكر فكان اجماعا سكونا منها ان عليها
في الجمع بين الاثنين وطنا بملك بين احدهما اي لاختصاص المحو عن الوطى
وهو قوله او ما ملك ما لكم فانه بدل على كل واحد منكم فانه يملكه فانه
مع اختصا في الوطى او لا وادع منهما آية وسمى قوله به وان نحو ايسر لان
فانه عطف على المحر كما حاق فينبى به جمع بينهما وطنا بملك البين بطر
الدلالة اما بيا فقام التعارض بين النصيب رجحان المحرم خارج عن
هذا ومنها ان من سجد ورجل قوله واولا الاحمال جملين ان يصح حملين
فانهم لم يقبلنا سنا لاحتماله التخصيص لقوله والذين يتوفون منكم حتى عد
حال في عنهما زوجها بوضع حمل ذلك ان قوله ليس من على ان عد المو

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

هذا هو الوجه في قوله
في قوله وانا

عنها زوجهما بالاسم سواء كانت حاملا او لا وقوله واولا الاحمال يدل
 ان عدة الاحمال بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجهما وطلعتا فحمل قوله واولا
 الاحمال فاصرا لقوله بتر بصن آية في مقدار ما يتناوله لا يتنازل وهو اذا
 توفي عنها زوجهما وهي حامل وذلك اي النصوص الاربعة المذكورة في الاحمال
 المزبورين عام كل لكن عندك اي هو اني العلم وليس فيه شبهة فيكون تخصيصه
 بغير سواء كان من الكفا او من الحديث المشهور بغير الواحد والجمع سواء
 انحصرت كل عام وعندها هو قطع مساو لخاص او القطع بمعنى العام وقد مر
 فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما لم يخص مرة بقطع لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان
 ذلك المعنى لازما ثابتا به لك اللفظ عند اطلاقه الا ان يوجد الدليل على خلافه
 فعليا كان او نظريا والعموم مما وضع له اللفظ فكالزنا قطعا ما لم يوجد
 الخصوص ولو جاز ارادة البعض بلا دليل لا يرفع الا ما عن اللغة اي انه كانت
 والشرع لم يقبل بالكلية لعدم المساعدة له في التعديل لان اكثر خطابات عامة
 والاحمال العبرانية عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر في صرف العام عن كل
 جواب عن تمسك المخالف الفاعل بان العام ظني في مدلوله وسواء احتمال
 وتقرره ان احتمال التخصيص مطلقا يسوء لا يتاكون العام قطعا بل معي لم اراد
 ههنا واحتمال التخصيص الموثق للشبهة يسوء في العام لما قرره من فان لم يكن
 اذا كان هو العقل فهو لا يثبت له لانه في حكم الاستثناء وان كان الكلام في
 كان متراجعا فتوضح لا يخص موش للشبهة في الكلام الموصول فليس هو
 فاحتمال التخصيص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص كما ان احتمال المجاز لا يتاكون

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

رد لها

انما هو قطعي في مدلوله كذلك احتمال التخصيص لا يتاكون العام قطعا في مدلوله
 فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور ولا عبرة في التعدد في احتمال المجاز
 ودخل مقدار تقرره احتمال المجاز مشترك في العام احتمال خذ وهو احتمال التخصيص
 فالحاصل ايج وتقرره جوابا لما كان العام موضوعا لكل كان ارادة البعض خاصة
 مجازا وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبارها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد
 بساوي الخاص الذي له معنى مجازيا او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم
 الغلبة للمجاز وانما كيد سيد باب الاحمال اي لا ينبغي بعده احتمال التخصيص
 لانك من غير دليل ولا غيره جواب عن تمسك المخالف خذ وهو الفاعل بالتوقف
 لم يصدره بارادة التوقع وتقرره ظاهرا ولا وجه لجعله جوابا عن تمسك المخالف
 لما لا ينبغي واذا ثبت انه اي كون العام قطعا كخاص لا اذا تعارض الخاص العام
 فان لم يعلم التامح محل على المقارنة مع ان في الواقع احد هما منسوخ او
 بالآخر لكن شبهة محال قضى في كمالها بزم الترجيح بلا مرجح فثبت حكم التامح
 في قدر ما يتناوله واما القدر الذي يفرد العام بتناوله فله حكم ثابت بلا معارضة
 وان علم فان كان العام متراجعا في الخاص ان كان الخاص متراجعا فان كان
 موصولا بالتخصيص ان كان مفصولا المراد من الموصول والفصل ما يحسب ان
 في ذلك القدر اي القدر الذي يتناوله حتى لا يكون العام مما يخص من البعض
 بغير قطعي في الباقي هذا كله عندنا واما ان في ظاهرا لم يقبل المساواة من العام
 في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فان قوله بمزول عن هذا المقام
 قصر العام على بعض ما يتناوله ولا يحسن ان يكون تعريضا لغيره

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

في قوله واولا الاحمال
 يدل على ان عدة الاحمال
 بوضع الحمل سواء توفي
 عنها زوجهما وطلعتا
 فحمل قوله واولا

غير تام وهو الاستثناء المتصل نحو اكرم القوم الاجمال الشرط والصفة الفا
 بان يقال بل الاستثناء ان كانا علما او علما او الى ان يجهلوا ولو لا الشرط
 لا فاد الكلام الحكم على جميع التقادير فيجب علق به لم يقد ذلك فانه قصره على
 البعض كذا في الباقى وزاد بعضهم فاما وهو بدل البعض نحو اكرم الناس
 منهم ليس فيه قصر لاس بل بدل البعض منه ولذا لم يفتقر الى التخصيص
 اراد غير المترافى ولم يذكر القيد اعتمادا على تقدمه ولذا قال هو تخصيص
 فالشيخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر المترافى نسخ وهو اما الكلام
 او غيره وهو اما العقل كقوله كل من علم علم ضرورة ان الله يخص من
 واما قال كل من علم على غيره لا لشيء بل لشيء يمتنع المنى والتخصيص المحض ليس
 هذا القيل لان تعيين مناط التكليف بالشريعة على ما ياتي في باب المحكوم عليه اما
 احسن او اخص التخصيص الى توقفه عليه بغيره ذكره في مقابلته العقل فلا مساس
 وابت من كل شيء واما العرف فهو من شترى فلهذا منع على المتعارف وهو خبر
 السار واما العادة فتكون بالكل اساسا منع على المتعارف فلا يثبت بالكل راس
 واجزاء واما كون بعض الارادنا قصا فكون اللفظ او ببعض الآخر كقول
 له حر لا يبيع على المالك تقي في حيث لا يملك به او سمي سكا وعدم
 وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم
 وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك
 لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة
 في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

لان تناوله لبقا في انما هو من حيث انه كل البعض انما قيد بالمعلوم لانه اذا
 كان مجهولا لا يكون في البنية حقيقة فتواي العام المقصود محله بانه في اي
 البنية في المتصل اي من القاصر كل ما او غيره مجازا في اللفظ العام مجازا في
 بطون طلاق اسم الكل على البعض حيث القصر في من حيث انه مقصور على البنية
 حقيقة من حيث التناول اي من حيث انه تناول البنية على ما ياتي في فصل المجاز
 اسل اسدته وهو بغيره في شبهه ولم يفرقوا اي عامه العلم بين كونه اي كونه
 التخصيص الكلام وغيره لكن يجب الفرقان يقال المخصوص بالعقل قطعي لا يخفى حكم
 الاستثناء به اذ على ان المراد المخصوص بالمعلوم لكنه حذف اعتمادا على العقل
 حتى لا يتوهم ان خطابا بالشريعة التي تخص بها البعض بالعقل ليس في شبهه كما حكاه
 الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص من مقتوع الرجل بالعقل واما تخصيص
 الصبي المجنون فقد عرفت بالشرع لا بالعقل واما الاستدلال بكفار جاحل
 الواردة فيها احتجابا بالمخصص بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يؤثر في شبهه فانه
 مبناه على ان ذلك لا كفار ليس لان عقاد الاجماع القطع على فرضه كذا الفرائض
 غير مسلم واما المخصوص بالكلام فعدا كذا في لا ياتي حتى لم يقل اصلا لان الكفاي
 يقول كذا في المخصوص اذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الامام الحسن
 في اصوله فيمكن الاحتجاج به بانه مجهول لان المخصوص كاربوا فانه يخص قوله
 واصل البيع بقوله نه وحرم الربوا او معلوما كما سلف فانه يخص قوله نه
 اقولوا المشركين بقوله نه وان احد من المشركين استجاركم فاما في البنية امان في الاول
 قطا هر كذا في الاستثناء فان استثناء المجهول بوجه اجماله في البنية فلا ياتي صد

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

بغيره سمي سكا وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندنا الى ٢٠ لعله التقصا ايضا للزيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليقه بانه مما يتعد به وسد او فاقب قصودا في معنى التفتك لا استعمال حاطة لبقا وفي غير المتصل اي من القاصر هو اللفظ العام حقيقة في ان كان المرجح معلوما لان الواضع وضعه لبقا لانه في غير المتصل بل

الكلام في العام المذكور كذلك اما في الثاني فليقل التعليل لا يستعمل الا في
 النصوص التعليلية لا بدري كم حرج بالتعليل في الباطن لاجل ما تقدم من وجوب
 اختصاصه لا يحد في فعاله بعض غير معين وعند البعض في اي العام بما ورا
 الخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالاستثنا في بيان انه لم يدخل في التعليل
 كما ان الاستثنا لا يقبل لعدم استعلا بنفسه العام فيه في الباقي فكذا استثنا ولا يقبل
 حجة ان كان مجهولا لما من انه يكون الباطن لاجل ما تقدم من وجوب اختصاصه لا يحد في فعاله بعض غير معين وعند البعض في اي العام بما ورا
 ان كان معلوما ويسقط التخصيص ان كان مجهولا لان المجهول لا يسقط له بيان فلا يحد
 الدليل في حكم العام على ان كان ولا يتعدى جهالة التخصيص لانه اي الكلام المختص
 كلام مستقل كالاكتشاف في منزلة وصف قائم بعد الكلام لا يفيد به شيئا
 في جهالة المستثنى منه عند حجة لا تحتاج السلف به من غير تكبر لانه يمكن فيه شبهة
 لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متعددة متساوية في كون النقط
 العام حازا فيها من غير رجحان فلا ثبت بعض منها كاحتمال الترجيح من غير حرج
 فيسبر تفرع على ما تقدم كالعالم الذي لم يخص عند الشرح في حصة مطلقا
 اي سواء كان من الكتاب من حيث خبر الواحد والتعريف الفقه فما ذكر من
 ان العام بعد التخصيص سفي حجة فيه شبهة سواء التخصيص شبه الشرح بعينه او الاستثنا
 بحكمه لا قلنا ان كان مجهولا يترد بين سقوطه في نفسه لا في اول ايجابها
 في العام بل لا يحد في الشك في سقوط العام المعلوم به قبل التخصيص متيقن
 فلا سقط لان الثابت يقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث
 اليقين وان كان معلوما يترد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا لجهة استعلاء

هذا هو الوجه في ان العام لا يحد في فعاله بعض غير معين
 عند البعض في اي العام بما ورا
 ان كان معلوما ويسقط التخصيص ان كان مجهولا لان المجهول لا يسقط له بيان فلا يحد
 الدليل في حكم العام على ان كان ولا يتعدى جهالة التخصيص لانه اي الكلام المختص
 كلام مستقل كالاكتشاف في منزلة وصف قائم بعد الكلام لا يفيد به شيئا
 في جهالة المستثنى منه عند حجة لا تحتاج السلف به من غير تكبر لانه يمكن فيه شبهة
 لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متعددة متساوية في كون النقط
 العام حازا فيها من غير رجحان فلا ثبت بعض منها كاحتمال الترجيح من غير حرج
 فيسبر تفرع على ما تقدم كالعالم الذي لم يخص عند الشرح في حصة مطلقا
 اي سواء كان من الكتاب من حيث خبر الواحد والتعريف الفقه فما ذكر من
 ان العام بعد التخصيص سفي حجة فيه شبهة سواء التخصيص شبه الشرح بعينه او الاستثنا
 بحكمه لا قلنا ان كان مجهولا يترد بين سقوطه في نفسه لا في اول ايجابها
 في العام بل لا يحد في الشك في سقوط العام المعلوم به قبل التخصيص متيقن
 فلا سقط لان الثابت يقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث
 اليقين وان كان معلوما يترد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا لجهة استعلاء

هذا هو الوجه في ان العام لا يحد في فعاله بعض غير معين
 عند البعض في اي العام بما ورا
 ان كان معلوما ويسقط التخصيص ان كان مجهولا لان المجهول لا يسقط له بيان فلا يحد
 الدليل في حكم العام على ان كان ولا يتعدى جهالة التخصيص لانه اي الكلام المختص
 كلام مستقل كالاكتشاف في منزلة وصف قائم بعد الكلام لا يفيد به شيئا
 في جهالة المستثنى منه عند حجة لا تحتاج السلف به من غير تكبر لانه يمكن فيه شبهة
 لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متعددة متساوية في كون النقط
 العام حازا فيها من غير رجحان فلا ثبت بعض منها كاحتمال الترجيح من غير حرج
 فيسبر تفرع على ما تقدم كالعالم الذي لم يخص عند الشرح في حصة مطلقا
 اي سواء كان من الكتاب من حيث خبر الواحد والتعريف الفقه فما ذكر من
 ان العام بعد التخصيص سفي حجة فيه شبهة سواء التخصيص شبه الشرح بعينه او الاستثنا
 بحكمه لا قلنا ان كان مجهولا يترد بين سقوطه في نفسه لا في اول ايجابها
 في العام بل لا يحد في الشك في سقوط العام المعلوم به قبل التخصيص متيقن
 فلا سقط لان الثابت يقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث
 اليقين وان كان معلوما يترد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا لجهة استعلاء

استعلاء قال الاصل في النصوص المستقلة التعليل وانما لم يقل في الاول لان
 تمامه بان يقال الاصل فيها يترد بين الشبهين ان يوفي نظاما من كل شيئا ولا
 له هنا لان حكمه بالنسخ عدم التعليل لاجل وجوده وموجبه اجماله فيما ينبغي
 العلم وعدمها كما هو مذهب اجمالي لجهة عدم استعلاء كالاكتشاف في بيان انه لم يدخل في التعليل
 في سقوط العام فلا يسقط به بل يمكن فيه شبهة في حال ان المخصص لا
 باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطل للمعلوم بالعكس فيقع الشك
 في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين بل وصفه كما استمر ان
 يقال صحة التعليل اذا كان المخصص معلوما ثابتا عندكم وموجبا اجماله فيما ينبغي
 تحت العام على اعترافكم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تدارك بقوله
 واحتمال التعليل ما يورثه من اجماله قبل التعليل لا يترد بين ان يكون حجة
 ما اقصى العيب كتحسينه ان يكون مما يدرك علمه يخص في قول اجماله
 العام في ايجاب حجة ومالا اي لا يقتضيه القياس تحصيله وهذا ينظم ما لا يدرك
 فلا اي فلا يبطل العام باحتمال التعليل به اي لا ذكر ان تعليل المخصص حجة
 الفرق بين التخصيص والنسخ فان النسخ لا يوجب تعليل فالعام الذي نسخ الحكم في
 افراد لا ثبت النسخ في بعض آخر منها فيقال ان النسخ لا يوجب التعليل لانه
 وانه فلا يعارضه لكن تحصيله لانه بين انه لم يدخل فلا يترد المعارضه في
 قسم آخر لم يعرض له المقام هو العام الذي حص منه البعض بعد الفصل والكلام
 الظاهر انه لم يبق قطعا لاختلاف العادة وتبدلها بتبدل الاوقاف وحقا
 الزيادة والنقصان وهو يحسن احاطة تفصيل المسائل الهامة لان المقام

هذا هو الوجه في ان العام لا يحد في فعاله بعض غير معين
 عند البعض في اي العام بما ورا
 ان كان معلوما ويسقط التخصيص ان كان مجهولا لان المجهول لا يسقط له بيان فلا يحد
 الدليل في حكم العام على ان كان ولا يتعدى جهالة التخصيص لانه اي الكلام المختص
 كلام مستقل كالاكتشاف في منزلة وصف قائم بعد الكلام لا يفيد به شيئا
 في جهالة المستثنى منه عند حجة لا تحتاج السلف به من غير تكبر لانه يمكن فيه شبهة
 لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متعددة متساوية في كون النقط
 العام حازا فيها من غير رجحان فلا ثبت بعض منها كاحتمال الترجيح من غير حرج
 فيسبر تفرع على ما تقدم كالعالم الذي لم يخص عند الشرح في حصة مطلقا
 اي سواء كان من الكتاب من حيث خبر الواحد والتعريف الفقه فما ذكر من
 ان العام بعد التخصيص سفي حجة فيه شبهة سواء التخصيص شبه الشرح بعينه او الاستثنا
 بحكمه لا قلنا ان كان مجهولا يترد بين سقوطه في نفسه لا في اول ايجابها
 في العام بل لا يحد في الشك في سقوط العام المعلوم به قبل التخصيص متيقن
 فلا سقط لان الثابت يقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث
 اليقين وان كان معلوما يترد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا لجهة استعلاء

المخصوص قطعاً وهما سأل من الفروع بناسب ذكرنا من الاستثناء
 والتخصيص بناسب الاستثناء ما إذا باع عبدين الألف بحصة من الألف
 مثلاً للاستثناء أو باع أحد العبدتين واحد قبل الوحدة لا قرار عن
 المعروف وهذا نظير للاستثناء في منع دخول تحت التامع أحد الكلام
 تناوله ولا يصح البيع لم يقبل سطل البيع لأنه في الصورة لا فاسد لا طائل
 أحدهما لم يدخل في التامع فصار البيع في الآخر بحصة أي بحصة من الثمن المقابل
 بهما ابتداءً أو البيع بحصة ابتداءً ليس صحيحاً لجهالة ما إذا قال ابتداءً أو البيع
 بالحق فاصح كما في المسئلة التي هي نظير البيع لأن جهالة الطارئة لا
 ولأن ليس بمبيع وهو العبد المشتري أو هو صار شرطاً لقبول المبيع بشرط
 فاسد لأنه مخالف لمقتضى العقد فبقي بعه بالشرط الفاسد ما بناسب
 ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر
 من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد
 انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر
 وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما
 صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم
 شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب
 كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر
 شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط
 الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

منع
 في البيع ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

في البيع ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

في البيع ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

وهذا ما ناسب التخصيص الذي يستأبه البيع ببيعته والاستثناء كما ذكرنا
 أن العبد الذي فيه الجبار لما كان أخلافي الإيجال دون الحكم كان رده
 بشرط اختيار باعبار الأول بتدبير فاشية البيع وباعبار الثاني بأنه
 لم يدخل فاشية الاستثناء ولا غاية الشبهين قلنا أن علم محل الجبار وثمنه يصح
 البيع والأفلا وهذا المسئلة على أربعة أوجه لانه إما أن يكون محل الجبار
 والثمن كلهما معلومين لما إذا باع هذا أو ذلك بالقبض كل منهما بلفظ
 صفقة واحدة على أنه بائناً في ذلك وكلاهما مجهولين أو محل الجبار
 معلوم والثمن مجهول أو بالعكس في غاية البيع أعني كون محل الجبار وال
 في الآخر بلفظ البيع في الصور كلها لأن غاية ما لزم فيه البيع بلفظ
 لكنه في البقاء لا في الابتداء فلا يفرض غاية شبه الاستثناء أعني كون محل
 غيره داخل في الحكم بلفظ فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد هو قول
 غير المسع في الأول مع جهالة الثمن والمبيع الثاني أنه لم مع جهالة الأول
 في الثانية ولم مع جهالة الثانية في الرابعة فلو غاية الشبهين صح البيع أيضاً
 دون البواقي أعني صح في الأول غاية شبه البيع ولم يصح في البواقي
 غاية شبه الاستثناء ووجه الاختصاص أن معلوميه محل الجبار والثمن بلفظ
 جانب الصحة فيما يرمي به البيع المقتضى للصحة وجهالة محل الجبار أو ثمنه بلفظ جانب
 الفاسد فيما يرمي به الاستثناء في الفاسد وهي إما عام ببيعته ومعناه
 كالرجال والنساء وإما عام بمعناه فقط ولا احتمال للعكس في أي كذا أما
 أن تناول المجموع كاللهط والقوم وهو معنى الجمع أو كل واحد على سبيل المثال

في البيع ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

في البيع ما إذا باع عبدين بألف فمات أحدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر من الثمن وهذا ما ناسب البيع من حيث أن البيع انفسخ في الذي مات بعد انعقده فيه لدخوله تحت التامع فقدم وجه عدم فساد البيع العبد الآخر وما بناسب التخصيص ما إذا باع عبدين بألف على أنه بائناً في أحدهما صح أن علم محل الجبار وثمنه لأن المبيع بائناً يدخل في الإيجال الحكم شرطاً فيما يمنع الملك على الثبوت لا السبب في الانقضاء فصار السبب كالشئ وفي الحكم كالاستثناء وإذا علم كلاهما يصح البيع والشئ لم يعتبر شبه الاستثناء فإذا جهل أحداهما لم يصح شبه الاستثناء حتى يفسد شرط الفاسد بخلاف أحد العبد إذا بين حقه كل واحد منهما عنداني وهذا

نحو من يتبين فله درهم او على سبيل البدل نحو من يتبين اول فله درهم فالحكم
 الاول مشروط بالاجماع وفي الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط بواحد
 منهما فالجمع وما في معناه يطلق على الثلثة اي صحيح اطلاق الجمع المعروف اسما
 الجمع على كل عدد من مائة من الثلثة فصاعدا الى الابد لا نهاية له على معنى ان فهو جمع
 اعداد ما اطلق عليه ثلثة كانت اربعة او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة
 على الاستغراق شرطية فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدي اجمع
 يعنى اجمع لان اقل الجمع ثلثة فيعبر عن جميع العبيد عند البعض لان
 في ان مثل الرهط لا يطلق على اقل من الثلثة وذلك معلوم من الاصل لقوله فان
 كان اخوة والمراد ما يعنى الاثنين وقوله ثم فقد صفت ملكا والمراد ملكا
 اذا جعل الله من اجل اثنين ولنا اجماع اهل اللغة على ان لا يصح الجمع
 والثنائية والجمع اراد الاختلاف في الاسم الظاهر ولذلك لم يقل غيرهم
 وشرك الاثنين لثلاثة في الارث وكذا في الوصية بدلالة النص واسارة
 لا بعبارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف ولا واما الجواب عنه فانه لا
 في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان فان قولهما جماعة
 او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو
 في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع
 للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

لا يخرج بان يقال فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان اقل الجمع
 انسان فيجمع فليس الجمع بمعنى المستقل تفرع على قول ان اقل الجمع ثلثة وما في
 كالمرة والقوم الى الثلثة والمفرد اي حقيقة عطف على الجمع كالرجل وما في معناه
 وهو الجمع الذي يراد به الواحد كالنفس في الاثني والزوج النساء الى الواحد اي كالحبس
 المفرد وما في معناه الى الواحد والطائفة كالمفرد اي بقرينة فيجمع فليس هو الى الواحد
 دل على ذلك حملها بن عيسى على الواحد في قوله فلو لا نفوس كل فرد منهم
 ومنها اي من افعال العموم عطف على تقدم من جملة المعنى اجمع المعروف بالعام
 عدم العدد في الخارج وقرينة البعض عطف على العهد ولا بد من اتفاقها ايضا في
 الاستدلال على ما استقف عليه علم ان الكلام بالاجماع للتعريف ومعناه لاشارة
 والتعيين وهي اما الى نفس المسمى هو الامم بحسب الامة منه وهو الامم الهندية
 علم الحكم الاول اما ان يقصد به الماهية من حيث هي تسمى الامم بحسب العلم
 بحسب اما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد واما ان يقصد
 قرينة البعضية فيسمى الامم الهندية ومثله الكورة في الالباب ولا توجد في العالم
 الخطابى يحمل على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل
 مضافا الى الكورة وفي المقام الاستدلال بحمل على اقل لانه المتيقن بالعدد
 والاستغراق بحقيقة من وقع تعريفه بحسب فالام عند التحقيق للتعريف و
 لا غير الا ان العموم اخذوا بالاحصاء وجعلوه اربعة اقسام توضحها وسبيلها من
 ثلث الاقسام فاما احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة لان المعروف بالجمع
 هو الماهية لان وضع الجمع للافراد لا الماهية من حيث هي لكن يحمل على اقل الجار

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

في قوله عبيدي اجمع
 في قوله ثم فقد صفت ملكا
 في قوله اذا جعل الله من اجل اثنين
 في قوله وشرك الاثنين لثلاثة في الارث
 في قوله لا بعبارة النص المذكور
 في قوله في الارث والوصية فليس هو الما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين
 في قوله فيها واطلاق العلو على الاثنين مجاز على اقل اطلاق اسم الكل على البعض
 في قوله جواب عن تمسك بناء ولا متمسك لم يقوله علم الانسان
 في قوله او ليس الرأى في م ع وما يتبين من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهو في الاثنين بلا صلا ولا يجوز فعلنا لانه صيغة شريكه بنى الثنية وجمع جمع للمتكلم مع الغير واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة المختص بالجمع فلا

على ما يشاء ولا بعض الا اذا اذ لم يرد في قوله فحين الكل وتمسكهم بقوله لا اله الا الله
من قريش فسكت ابو بكر ربه حين وقع الاختلاف بعد الرسول ثم قال لا اله الا الله
مننا امير ومنا امير ولم يكره احد ولا شئ ابعث من افراده لولا حالنا
هذا الجمع اى الجمع المعروف باللام جاز عن الجنس فمثل الجمع فلو حلف على ان الله
لا تزوج النساء تحت الواحدة الا اذا نوى العموم في لا تحت قط وبعثوا
قوله انما الصدقات للفقراء لان معناه جنس الزكوة كجنس الفقير فجوز التسري الى الوا
ولوا وفي شئ زبد للفقراء نصف بينه وبينهم لقوله لا لكل الناس بعد
استدلال على ان الجمع المعروف جاز عن جنس ولانه لا يمكن هناك تهودوس
لما استوفى لعدم الامكان كما في قوله انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن فيها
الجميع فقراء الدنيا او لعدم الفائدة كما في قوله لا تزوج النساء الا باليمن
هنا يمنع وهو ان يكون على كل من تزوج جميع النساء غير كل من يجب عليه تعريف
الجنس ففى الجموع فيه من جازى اذا كان المعروف باللام جاز عن الجنس لا يسلط
معنى الجموع الكلية لان الجنس حيث انه على بدل على الكثرة وتنمنا ولو لم يحل اى
لم يحل المعروف باللام على ذكر سطل اللام اصلا محله عليه ولى وهذا معنى قول
في الاسلام لانا اذا ابقينا جميعا فاحرف العهد اصلا الى وفد عرفت فاما عدم
ان ذلك عند عدم العهد وتعذر الاتفاق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله
لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا
الاسلام للاتفاق والجمع المعروف بالاضافة نحو عبيدى اى ارقام ايضا لفتح
الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الكثرة خلافا لبعض ما ذكر لقوله لو كان

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

لو كان فيما اله الا الله لغسدا واوجبناه صفه الاستثناء والا لنعيب
ولذلك حمل النحويون على غير ومنها المفرد المعروف باللام اذ لم يكن عند قوله
ان لا اله الا الله من امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل
على انه لتعرف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق او العهد الذى نواكلت اخوه
شرب الماء وكذا ذكره المحققون ومبناه على ان لا اله الا الله العهد الذى نواكلت اخوه
ثم الاخيران وهما الكثرة فى سياق النفي لقوله فقل من انزل الكتاب فاجابه موسى
في رد ما انزل الله على سائر من سى فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب لكان استغفار
رده بالايجاب اجزئى اذ لا يجاب اجزئى لا ينافى في السلب اجزئى ولكل التوحيد كفى
بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بالاجماع والكثرة فى
سياق الشرط الاختيارى لا بد من هذا العهد فى تمام التعليل لاني ذكره
عام في طرف المقابل لى النفي فان قال ان ضربت جلا فكذا معناه لا اضر
رجلا لان اليمن مما يمنع بمنزلة قوله واسد لا اضرب رجلا وانما فيه الشرط بان
لانه اذا كان متقيا كما في قوله ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاما في طرف
المقابل لانه بمنزلة قوله واسد لا اضرب رجلا فشرط الا يضرب احد
الرجال فكلون لا يجاب اجزئى فظهر ان عموم الكثرة فى سياق الشرط لا يعمها
في سياق النفي وكذا الكثرة لموسى بصفه عام اذ اعموها لافراد الكثرة
لاعموها لها وغير ما عهدنا نحو لا اجلس لارجلا فكل ان اجلس كل رجل عام
لقوله ولعبد مومن غير من شرك وقول من جبر من سدد قوسها اذ نى انما علم
قطعا بان الكثرة عام لكل عبد مومن كل قول معروف ان الاول قد مضى

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

هذا هو المعنى الذى عليه قوله لا تدركه الابصار فان علما قالوا انه سلب العموم لا العموم السلب فعملوا

التعليل انتهى عن نكاح المشركين وهو عام فالمتأنيب عينا لعموم في جانب
العله لئلا يعم عموم الحكم ولان النسبة المشتق وما في معناه والى الموصوف
يدل على كونه الماحد فيعم الحكم عموم غلته فان قولنا لا اجلس الا على الارض او لا
عالم عام لعموم العلة والخصوص الغوى كاحسن تفكير لاني في عمومها
الاصطلاحى وانما ان النكرة في خبرها النفي قد تم بحسب اقتضاها المقام لان
بكثر في النكرة الموصوفة بالوصف العام والنكرة في خبرها الموصوفه خاص لانها
موضوعة لغيره فلان نعم الابا لوجب العموم الا اذا اقتصى المقام العموم كما في قوله
علمت نفس فوكم غره خبر من جوده واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في
لاني نفسها كالمصدرة باى وانما مطلق في الانشاء يدل على عكس الحقيقه
من غير تعرض لامر زائد كوان تدبو ابنة فان قلت ليس الامر بفتح الواو
جس البقرة قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء لا من لفظ البقرة قلنا
بنا اطلاقه وواحد بهم عند السامع في الاخبار كخوارب رجل فاستقرضه
لقد الوحدة تعاقب قرب واذ اعيدت نكرة كانت خبر الاولى واذ اعيدت
معرفة باللام او بالاضافه كانت عنها لان الاصل في التعريف سواء كانت
باللام او بالاضافه العهد وكذلك المعرفة اى اذا اعيدت المعرفة موزونة
الانية غير الاولى وان اعيدت نكرة كانت غير ما فالمعبره في جميع الصور حال
المعا وقال ابن عباس ربه وابن سعوده في قوله فان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا لطلب خبر يسرا وموضع اللى التبيين فملا وجهه باللام
والاصح انه ناكيد فان اوبا لفظ مفيد يصحك عند شاهد يدين

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

عند شاهد من لا يدين هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد واحد
عند آخر او بالف عند معا والف عند القاضي فاللازم واحد اتفاقا ذكره
في المحيط يجب لقان عند ابي جره حلا فاللهاد انما يعبر فيه انما المجلس لان
مبناه على التخرج وليس المقام مقام تفصيل فاني المسئلة قبل والقول ان
الاقسام الخمسة اربعة وقد بقي منها سورين احدهما ان يعبر شاهد من العترة
ثم بالف عقيد بالعترة الاخرى عكس ما ذكره وجوب القعدة المار ذكره بان
يكون الواجب الاول الفادى في الثانية الغيب ولا رداية في واحدتها
اى دوى نكرة يتم بالصفة اراو الوصف المعنوى لا اللفظ النحوى فان قال
اى بحسب ترتيب فموجر فتر بوجه معا وعلى الترتيب عتقوا جميعا وان قال اى
عبيد كى ضرب لا يعنى الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب الا
فانجبار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل في الاول عام لانه مستند الى عام
هو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مستند الى خاص هو ضمير المخاطب الرابع فيه
الى اى ضمير المفعول لا بغيره لانه ففعله جنس الفعل وان كان لا بد من
نوع منه بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلما استكمل فيه من جهة النحوى
ان يقول لاجابه الى الفرق من جهة النحوى لان مدار الايام الى الوقوف والوقوف
من جهة واضح لان الوصف في الوقوف هو القدر لا الضاربه المفروضة قبل
في الفرق ان ايا الواحد منكر ففى الاول ان لم يعنى واحد بزم بطلان
الكلام وان عنى واحد دون آخر بزم الرجح بلا مرجح فتعين عن الملك
الوحدة باق من جهة ان عنى كل معلق بغيره مع قطع النظر عن الغير وفي الثانية

بجس الف وان اقره منكر بزم

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

تعين الواحد باختيار المحاط به لان الكلام ليس المحاط به في تعينه فحصل
الرحمان ونبت الواحد من غير عموم ولا معنى لتجزئة الفاعل في الاول لعدم التعدد
في المفعول فيه نظر ومنها مرجع العقلاء وقد استعار لغيرهم كما في قوله ٢ منهم
من منى على بطنه استقامية كانت نحو من في الدار او شرطية نحو من دخل دار
ابي سفيان فهو آمن فان قال من شاء من عبدي عتقه فهو قساو
عتقوا وفي من شئت من عبدي عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة
قال له ان يعقده الواحد او قال له ان يعق الكلى على كلى العموم وجملا من
على البنية السبع افعال من لداخله على اى ابعاض في السبعين كما في كل
هذا اخبر ولما اتجه النقص المسئلة السابقة تدارك دفعه بالاشارة الى التو
بينها بقوله فكل عليه لم يوجد قرينة تولد العموم ورجح البنية كما في المسئلة
السابقة قال صا والمثبه الى هوس الفاظ العموم قرينة لارادة واما
الفرق بان السبعين راجح لتيقنه فكل عليه اذا وجد اخذ بالمتيقن وقدره
لان حق كل واحد معنى بنبته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد هذا
الاختيار دون كس لان المحاط به اشياء الكل فنبته الكل مجمعة فليس
بشي اما اول فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية وما هو لول
من البعضية المجردة المنافية للكلية على احققناه في بعض تعليلنا واما
فلان المراد قد يكون الكل المجعوع فلا يحمل السبعين فاني يتقن واما الثاني
فلعدم تمثية التعليل الذي ذكره بقوله لان المحاط به فاما اذا شاع الكل
على التفرق والترتيب ما رابعا فلانه تمسك لافراد في التعليل الاول

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

الاول بالاجتماع في الوقوع في كس فأتجه المطالبة لوجه الفارق وهو ظاهر
و اذا كانت موصولة او موصوفة فقد خص كما في قوله ٢ منهم من يمتعون
ونهم من يطرأ اليك قال المراد بعض مخصوص من المناقضين ومنها ما ولا انصاف
للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض لانه قد استعار
لمن قال قال ان كان في بطن غلاما فانت حرة تولدت غلاما و
لم يعنى هذا اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا انكر
به فتعنى واذا انكر البنية من جهة كما اذا مات قبل الولادة لا ينعى على العموم
وان قال طلق نفسك من ثلث ما شئت تطلق ما دونها عنده وعند ما شئت
وقدر وجهها وما كل وجمع وهما كالحكماء في عموم ما دخل عليه اى كمالا ان
خاصين بخلاف سائر اوصاف العموم على سبيل ان اضيف كل الى الكثرة فليعم
افرادا وان اضيف الى المعرفة فليعم اجزاها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه كما
في حديث ابي بريد بن و قال الشاع طلم لم اسع فان كل كل فيها عموم لا فرد
قالوا عموم بعبارة اذا اضيف الى الكثرة على سبيل الانفراد فان قال كل من كل
اولا فانه كذا فكل عشرة معا سحتي النفل كل واحد في كل فقطع النظر عن
فكل منها اى من عشرة اول بالنسبة الى المتخلف المقدر ونحوه بفتح كمالا من كل
فانه لا استحقاق لاني الكل ولا في احد منهم واما الفرقان من كل ولا عام
على سبيل البدل فان اضيف الى الكل اقتضى عموما آخر لئلا يفوت بعض العموم في
الاول فتبعد الاول فأتجه عليه منع لزوم النسخ لان في الكل فائدة سدا
اختصاص للاحكام في العموم دون من جميع عموم على سبيل الاحكام فان قال

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

هذا هو الوجه في كون الواحد
مختاراً في التعيين

بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

مجلس

مجلس ۱۰۰
در بیان مآثر
و فضائل

2

6

۲۰

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written on a separate page or section.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or ownership mark, located in the upper right corner of the page.

一

三

Marginal note:
والتعريف هو الذي لا يحد من حيث
الزمان والمكان والصفات

درمانی استخوان و مفاصل

اخلف في لون المطلق والمقيد فما
من انما هو والخيار انما ثمان
منه سلاخه و

انقضى العيال محل كل الاطلاق ان القيد زيادة وصفه بحري مجرى الشرط
فوجب التقيد في المنصوص وفي نظيره كالكفارة فانها تجس احد تفصيل ان
التقييد لوصف التحصيل بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عاده عند الشبهة
وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت الحكم في المنصوص
وفي نظيره بطريق العيال ان تحدث اي كادته كسدة الفطر مثلاً فان كان
الاطلاق والتقييد في السبب نحو كفا في اذوا عن كل حر وعبد واذوا عن كل
حر وعبد من المسلمين فان الراس سبب لوجوب هذه الفطر وقد ذكر في احد
النصين مطلق وفي الآخر مقيدة لا يعمل عند نابل كحل العمل بكل منهما اذ لا شأن
في الاسباب فيوزان يكون كل منهما سببا وحمل عنده لانه المطلق ساكت
عن ذكر القيد لانه غير متعرض للتقصا والمقيد ناطق به فكان اولا ان يكون
قولا لا تعارض الى الترجيح الا عند التعارض في التعارض لا في اتحاد كادته والحكم
وكون الاطلاق والتقييد في الحكم ليس هذا الجواب قول الموجب كما توهم وان كان
اي الاطلاق والتقييد في الحكم كما في حديث الاشعث صم شهرين وفي رواية اخرى
صم شهرين متتابعين محل الاتفاق لا متتابعين مع بينهما اما فراه العامة فصيام
ثلاثة ايام متتابعين لا يصح مثلاً لا محل بالاتفاق لان الشئ في رد لا يقول العمل
بالقراءة الغير المتوازية ولو كانت مشهورة ولنا قوله لا تسئلوا عن شيئا
ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على
مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس
ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

فلا حمل عليه عامة الصحابة ربه لم يجزوا قيد الدخول الوارد في الربا بانه
التساقط عمره ام المرأة مبهمه في كتاب الله اي حال تحريمها عن قيد الدخول ان
في الربا بانه ما اى اتركوه على حالها وعليه انعقاد الاجماع وفي التفرع المذكور
قوله فابهموا دلالة على ان القيد لما ذكر الاطلاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب
ولان اعمال الدليلين واجب امكن فيعمل بكل واحد في مورد واحد لا اذا تعدد
عند اتحاد كادته والحكم وكون الاطلاق والتقييد في المانع عن نفي مذهب من قال
مطلقا شرع في نفي مذهب من قال بشرط اقتضاء العيال بقوله والنفي في
المقبس عليه بناء على عدم الاصل فان قوله في كفارة الفطر فجزء من ثمنه
مثلا يدل على اجراء المؤنة ولادلالة فيه على الكفارة اصلا ولا يل عدم اجراء
على الكفارة وقد ثبت اجراء المؤنة بالنص في اجراء الكفارة على عدم الاصل
فلا يكون حكما شرعيا كما زعم الخصم فكيف يجدي ولا بد العيال من كون المقيد
حكما شرعيا وكما استعان بقول الخصم نحن نعدى القيد وهو حكم شرعي لانه ثبت
بالنص ثبت عدم اجراء الكفارة ضمنا لاننا نعدى هذا لعدم قصد اطلاقه
يجوز في العيال تدارك بقوله والقيد قيد الايمان في المثال المذكور انما يدل على
الاثبات اي اثبات الحكم وهو الاجراء في مثال في المقيد وهو تحرير رقبته
بالايمان قيد لادلالة فيه على النفي اي على نفي الحكم في غير تعديته عن تعديبه لعدم
وان كانت غير ما اى ان لم ان تعديته بغير تعديبه لعدم غنوما في تعديته اي
تعديبه لعدم مقصوده من تعديبه القيد وليس حكم شرعي فلا يصح القياس ايضا
بيان فساد آخر فيما ذكره بطلان الحكم شرعي وهو اجراء غير المقيد كالكفارة

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

هذا هو الوجه في قوله لا تسئلوا عن شيئا ان تبد لكم تسؤكم فانه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على مادام عنه منه وانه لان فيه تعليل ومساواة وقد نفي النص وقال ابن عباس ابنهموا كما اهتم الله اي اتركوه على اربابهم والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا

المختار في القياس
المفيدة في الجمل
مؤرودة ما في الجمل
لما في الجمل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

و
بفتح

42

مكتبة
الشيخ
الشيخ

من غائب قد لا يجي واجهته من العلم

صاحب التوضیح بقیدی استوار است
المنع و ما انما الاشیاء علیها كما لا یحقیق
علی ذوی الانساب
بین

المؤرخ
في اواخر سنة ١٠١٠ هـ
الوجه

بين المجازين وهو باطل بالاتفاق ^ط اذ لو اراد كل واحد منها على انه نفس الموضوع له كان اللفظ حقيقة فيما لا يخفى ان احدهما قد يقع على

للمعاني في قوله ان الله و ملائكته يصلون الى النبي على ان الصلوة هي
 الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعد ولتعد الفعيل لا لانه ايضا غير
 عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج باذكر على محل الحكم المأمور به لان ذلك التعد
 بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المحبث بل هو ازان يكون المعنى واحدا حقيقة
 كالمعاني انه يدعونه وانه الملائكة بايعا له في ذلك في حقيقة بالمعقولة وفي محلي
 بالاستغفار او كجزياء كرامة الخيرة ولا يثبت في هذا المعنى باسما الموصوف
 اذ لا يثبت به ان يكون من بالاشتراك وضعا وهذا التعد يكفي في نحو او من تعد
 عنه وتعد تلك الدلال على عدم التشارك فالحال ان لا يثبت الآية لا كما افاد المولى
 بالله و ملائكته في الصلوة على النبي ثم ولا بد من اتخاذ معنى الصلوة في جميع لاي
 قبل ان يصدق به رحم النبي و الملائكة يستغفرون له يا ايها الذين امنوا ادعوا
 لان هذا الكلام في غاية الركاكه فلا بد من اتخاذ معنى الصلوة حقيقة كان
 فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الركاكه انما يثبت اذ لم يكن منك
 امر مشترك بالمقصود بالاشكال لقطع بعدم الركاكه في مثل قولنا ان سلطانا
 التفت الى زيدا والامر قد خلع عليه ثيابه اياها الرعايا ولا تنسك لهم ايضا في
 قوله انهم تران تعد سجدة مع السموات والارض والآية بناء على ان المراد من
 السجود المنسوب الى غير العقلاء الاتقياء لتعد السجود المأمور في حقه ومن المنسوب
 اليهم هو المأمور دون الاتقياء لانه شال لكل غير مخصوص بالاكراه لان التعليل
 في موضع المنع اما الاول فلان حقيقة السجود على انفس علي المجل وصح الراس
 في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الراس الكل لان التعليل

في قوله ان الله و ملائكته يصلون الى النبي على ان الصلوة هي الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعد ولتعد الفعيل لا لانه ايضا غير عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج باذكر على محل الحكم المأمور به لان ذلك التعد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المحبث بل هو ازان يكون المعنى واحدا حقيقة كالمعاني انه يدعونه وانه الملائكة بايعا له في ذلك في حقيقة بالمعقولة وفي محلي بالاستغفار او كجزياء كرامة الخيرة ولا يثبت في هذا المعنى باسما الموصوف اذ لا يثبت به ان يكون من بالاشتراك وضعا وهذا التعد يكفي في نحو او من تعد عنه وتعد تلك الدلال على عدم التشارك فالحال ان لا يثبت الآية لا كما افاد المولى بالله و ملائكته في الصلوة على النبي ثم ولا بد من اتخاذ معنى الصلوة في جميع لاي قبل ان يصدق به رحم النبي و الملائكة يستغفرون له يا ايها الذين امنوا ادعوا لان هذا الكلام في غاية الركاكه فلا بد من اتخاذ معنى الصلوة حقيقة كان فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الركاكه انما يثبت اذ لم يكن منك امر مشترك بالمقصود بالاشكال لقطع بعدم الركاكه في مثل قولنا ان سلطانا التفت الى زيدا والامر قد خلع عليه ثيابه اياها الرعايا ولا تنسك لهم ايضا في قوله انهم تران تعد سجدة مع السموات والارض والآية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الاتقياء لتعد السجود المأمور في حقه ومن المنسوب اليهم هو المأمور دون الاتقياء لانه شال لكل غير مخصوص بالاكراه لان التعليل في موضع المنع اما الاول فلان حقيقة السجود على انفس علي المجل وصح الراس في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الراس الكل لان التعليل

في قوله ان الله و ملائكته يصلون الى النبي على ان الصلوة هي الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعد ولتعد الفعيل لا لانه ايضا غير عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج باذكر على محل الحكم المأمور به لان ذلك التعد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المحبث بل هو ازان يكون المعنى واحدا حقيقة كالمعاني انه يدعونه وانه الملائكة بايعا له في ذلك في حقيقة بالمعقولة وفي محلي بالاستغفار او كجزياء كرامة الخيرة ولا يثبت في هذا المعنى باسما الموصوف اذ لا يثبت به ان يكون من بالاشتراك وضعا وهذا التعد يكفي في نحو او من تعد عنه وتعد تلك الدلال على عدم التشارك فالحال ان لا يثبت الآية لا كما افاد المولى بالله و ملائكته في الصلوة على النبي ثم ولا بد من اتخاذ معنى الصلوة في جميع لاي قبل ان يصدق به رحم النبي و الملائكة يستغفرون له يا ايها الذين امنوا ادعوا لان هذا الكلام في غاية الركاكه فلا بد من اتخاذ معنى الصلوة حقيقة كان فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الركاكه انما يثبت اذ لم يكن منك امر مشترك بالمقصود بالاشكال لقطع بعدم الركاكه في مثل قولنا ان سلطانا التفت الى زيدا والامر قد خلع عليه ثيابه اياها الرعايا ولا تنسك لهم ايضا في قوله انهم تران تعد سجدة مع السموات والارض والآية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الاتقياء لتعد السجود المأمور في حقه ومن المنسوب اليهم هو المأمور دون الاتقياء لانه شال لكل غير مخصوص بالاكراه لان التعليل في موضع المنع اما الاول فلان حقيقة السجود على انفس علي المجل وصح الراس في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الراس الكل لان التعليل

سائح شائع واما ان كان ان الكفار لا يسجدون للمسلمين منهم لا خط لهم من الانبياء
 لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامم فكيف كان او يكونا على
 ورد به الامم وتقدر فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق الفطن فما لا يخفى على
 ارباب الفطن **القسم الثاني** باعتبار استعمال اللفظ مفردا كان او مركبا في
 المعنى فان استعماله لا يصح فيما وضع له اراد بالوضع ما يشمل النوع في
 المعنى والشرعي والعرفي والاصطلاحي حقيقة اي نوع من حقيقة منسوبة
 ذلك الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال في
 وقد يجتمع ويكون التباين بحيث لا يمكن استعماله في موضع لم يفل في غيره
 لان المشترك ايضا يستعمل في غير ما وضع فجاز وشروط استعماله في التفسير
 عن الخطا اتضح المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقة وفي المجل
 الوضع قبل استعماله المنقول هو ما يجر فيه المعنى الحقيقة لغوية في المعنى
 بحيث يعمم لاقربته مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقة وينسب الى نقل نقل
 منقول شرعي وعرفي واصطلاحي حقيقة في المعنى الشك وحاز في الاول من
 جهة الوضع الشك من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بعلية استعماله حقيقة
 منزلة المجاز حتى لا يثبت معناه الا بالنية ودلالة القرينة بعلية وان لم يكن
 وبالعكس جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة في الدعا، ومجاز في الاركان
 المحصورة لغيره وبالعكس ثم هذا اذا لم يكن الشك من افراد الاول وان كان
 منها كالدلالة المنقولة الى الرابع خاصة فانها في الاصل لا بد على الارض حقيقة
 من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الشك ان كان اطلاقا عليه اي على ما هو

في قوله ان الله و ملائكته يصلون الى النبي على ان الصلوة هي الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعد ولتعد الفعيل لا لانه ايضا غير عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج باذكر على محل الحكم المأمور به لان ذلك التعد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المحبث بل هو ازان يكون المعنى واحدا حقيقة كالمعاني انه يدعونه وانه الملائكة بايعا له في ذلك في حقيقة بالمعقولة وفي محلي بالاستغفار او كجزياء كرامة الخيرة ولا يثبت في هذا المعنى باسما الموصوف اذ لا يثبت به ان يكون من بالاشتراك وضعا وهذا التعد يكفي في نحو او من تعد عنه وتعد تلك الدلال على عدم التشارك فالحال ان لا يثبت الآية لا كما افاد المولى بالله و ملائكته في الصلوة على النبي ثم ولا بد من اتخاذ معنى الصلوة في جميع لاي قبل ان يصدق به رحم النبي و الملائكة يستغفرون له يا ايها الذين امنوا ادعوا لان هذا الكلام في غاية الركاكه فلا بد من اتخاذ معنى الصلوة حقيقة كان فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الركاكه انما يثبت اذ لم يكن منك امر مشترك بالمقصود بالاشكال لقطع بعدم الركاكه في مثل قولنا ان سلطانا التفت الى زيدا والامر قد خلع عليه ثيابه اياها الرعايا ولا تنسك لهم ايضا في قوله انهم تران تعد سجدة مع السموات والارض والآية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الاتقياء لتعد السجود المأمور في حقه ومن المنسوب اليهم هو المأمور دون الاتقياء لانه شال لكل غير مخصوص بالاكراه لان التعليل في موضع المنع اما الاول فلان حقيقة السجود على انفس علي المجل وصح الراس في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الراس الكل لان التعليل

المعنى الاول باعتبار انه منها اى من افراده وبالحسن ان كان اعتبارا
 انه من افراد الكس فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثل بحسب حقيقة اعتبار
 وجاز باعتبار ذلك بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يد
 على الارض فحقيقته لانه وجاز اعرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات
 في العكس لانه لم يوضع في اللغة للمفرد بخصوصه ولا في العرف للمطلق بالطلاق
 فليس اعتبار الاول فيه لفظ الاطلاق فهو على تقدم معنى لما كان المنقول
 فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لفظ اطلاق على المعنى الثاني
 المجاز فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لفظ اطلاق على الكس اى المعنى
 المجاز بل لرجح اللفظ المنقول المعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمكان
 وهذا لعدم كون اعتبار المعنى الاول لفظ الاطلاق لا يطلق المنقول على ما هو
 فيه المعنى الاول في هذه المعنى قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في
 والصلوة في الشرع على كل ما يطبق لاسد على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

افترج بلزم خروج المشترك عن حد حقيقة اذ لم يثبت ان وضعه معان في اللفظ
 المستعمل فيه اذ اجماعا لم يخل لم يستعمل بعد حقيقة كان اوجازا ان كان في نفسه
 بحيث لا يستلزم المراد فصرح والاكناية فالحقيقة التي لم يخلص صرح والتي
 غلبت سواء كانت مجزأة بالكلية ولا كناية والمجاز ان غلب صرح والاكناية
 فكنية به اذ اعتمد على الأصول عند علماء البيان الكناية لفظا استعماليا فوضع اللفظ
 مقصود بل لما يقال من انه لم يرد في موضوع الحكم ومرجع الصدق الكذب كقول
 فان اعتد الى طول المقام الى طول النجاة والا لانه لا يصح كناية الا اذا كان له
 طول لان شرط الكناية هو الاتصاف في الموضوع لا التحقق بدونه فهي كناية في
 الموضوع لضرورة انها مستعملة فيه هو مقصود منها في محله بخلاف المجاز لان
 منه ولا بد بالذات غير ما وضع له فبما في ارادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة والمجاز
 اما مورد وقدم مثلا لما لم يقل تعريفها لان ما هو من التعريفين مشترك بين المفرد
 وجملة او جملة الاول منه هذا القسم ظاهر واما الثاني فقولنا اني اراك تقدم رجلا
 وتوخر اخرى ولا انحصار في الاستعمال بالتمثيل فان المجاز المتفرع على كناية
 كقولنا بل امة مبسوطان وعام الاخبار المستعملة في الانشاء وكل ما قيل
 من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ثم ان محله حقيقة كانت او مجازا بحسب
 ينقسم الى مجاز عقلي وسعى نسب الفعل الى غير فاعله بعبارة بين وبين الفعل كقول
 الموحدة انبت الربيع ليقول حقيقة عقليه لم يكن كذلك فبدل في قول الكاد
 معتقدا كان به كقول لدرى انبت الربيع البقل وغير معتقدا كقول من قال
 جاز به وهو عالم بانه لم يخلو اذ قيل في حقيقة العقليه نسب الفعل

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

في قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد في الشجر عدم
 انه طهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر في المناسبات بين اللفظ والمعنى
 كما كدروا بحدود قد يعتبر كالفاوورة ونحوه وان رعاية المناسبات في وضع اللفظ
 لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبات ولهذا لا يجري
 القياس في المعنى اللغوي والمرجح هو ما وضعه وضع آخر لمعنى غير المعنى الاول
 انما قال وضع آخر ليجزى المشترك فان الوضعين فيه لو اضع واحد لكانا
 بينهما في المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال فاقيد به لانه شرط في حقيقة
 دون المرجح فمن جعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, starting with 'सर्व' (Sarva) and ending with '॥' (Namah).

مجلس بیستم

۱۳۴۳
 ۱۳۴۴
 ۱۳۴۵
 ۱۳۴۶
 ۱۳۴۷
 ۱۳۴۸
 ۱۳۴۹
 ۱۳۵۰
 ۱۳۵۱
 ۱۳۵۲
 ۱۳۵۳
 ۱۳۵۴
 ۱۳۵۵
 ۱۳۵۶
 ۱۳۵۷
 ۱۳۵۸
 ۱۳۵۹
 ۱۳۶۰
 ۱۳۶۱
 ۱۳۶۲
 ۱۳۶۳
 ۱۳۶۴
 ۱۳۶۵
 ۱۳۶۶
 ۱۳۶۷
 ۱۳۶۸
 ۱۳۶۹
 ۱۳۷۰
 ۱۳۷۱
 ۱۳۷۲
 ۱۳۷۳
 ۱۳۷۴
 ۱۳۷۵
 ۱۳۷۶
 ۱۳۷۷
 ۱۳۷۸
 ۱۳۷۹
 ۱۳۸۰
 ۱۳۸۱
 ۱۳۸۲
 ۱۳۸۳
 ۱۳۸۴
 ۱۳۸۵
 ۱۳۸۶
 ۱۳۸۷
 ۱۳۸۸
 ۱۳۸۹
 ۱۳۹۰
 ۱۳۹۱
 ۱۳۹۲
 ۱۳۹۳
 ۱۳۹۴
 ۱۳۹۵
 ۱۳۹۶
 ۱۳۹۷
 ۱۳۹۸
 ۱۳۹۹
 ۱۴۰۰
 ۱۴۰۱
 ۱۴۰۲
 ۱۴۰۳
 ۱۴۰۴
 ۱۴۰۵
 ۱۴۰۶
 ۱۴۰۷
 ۱۴۰۸
 ۱۴۰۹
 ۱۴۱۰
 ۱۴۱۱
 ۱۴۱۲
 ۱۴۱۳
 ۱۴۱۴
 ۱۴۱۵
 ۱۴۱۶
 ۱۴۱۷
 ۱۴۱۸
 ۱۴۱۹
 ۱۴۲۰
 ۱۴۲۱
 ۱۴۲۲
 ۱۴۲۳
 ۱۴۲۴
 ۱۴۲۵
 ۱۴۲۶
 ۱۴۲۷
 ۱۴۲۸
 ۱۴۲۹
 ۱۴۳۰
 ۱۴۳۱
 ۱۴۳۲
 ۱۴۳۳
 ۱۴۳۴
 ۱۴۳۵
 ۱۴۳۶
 ۱۴۳۷
 ۱۴۳۸
 ۱۴۳۹
 ۱۴۴۰
 ۱۴۴۱
 ۱۴۴۲
 ۱۴۴۳
 ۱۴۴۴
 ۱۴۴۵
 ۱۴۴۶
 ۱۴۴۷
 ۱۴۴۸
 ۱۴۴۹
 ۱۴۵۰
 ۱۴۵۱
 ۱۴۵۲
 ۱۴۵۳
 ۱۴۵۴
 ۱۴۵۵
 ۱۴۵۶
 ۱۴۵۷
 ۱۴۵۸
 ۱۴۵۹
 ۱۴۶۰
 ۱۴۶۱
 ۱۴۶۲
 ۱۴۶۳
 ۱۴۶۴
 ۱۴۶۵
 ۱۴۶۶
 ۱۴۶۷
 ۱۴۶۸
 ۱۴۶۹
 ۱۴۷۰
 ۱۴۷۱
 ۱۴۷۲
 ۱۴۷۳
 ۱۴۷۴
 ۱۴۷۵
 ۱۴۷۶
 ۱۴۷۷
 ۱۴۷۸
 ۱۴۷۹
 ۱۴۸۰
 ۱۴۸۱
 ۱۴۸۲
 ۱۴۸۳
 ۱۴۸۴
 ۱۴۸۵
 ۱۴۸۶
 ۱۴۸۷
 ۱۴۸۸
 ۱۴۸۹
 ۱۴۹۰
 ۱۴۹۱
 ۱۴۹۲
 ۱۴۹۳
 ۱۴۹۴
 ۱۴۹۵
 ۱۴۹۶
 ۱۴۹۷
 ۱۴۹۸
 ۱۴۹۹
 ۱۵۰۰
 ۱۵۰۱
 ۱۵۰۲
 ۱۵۰۳
 ۱۵۰۴
 ۱۵۰۵
 ۱۵۰۶
 ۱۵۰۷
 ۱۵۰۸
 ۱۵۰۹
 ۱۵۱۰
 ۱۵۱۱
 ۱۵۱۲
 ۱۵۱۳
 ۱۵۱۴
 ۱۵۱۵
 ۱۵۱۶
 ۱۵۱۷
 ۱۵۱۸
 ۱۵۱۹
 ۱۵۲۰
 ۱۵۲۱
 ۱۵۲۲
 ۱۵۲۳
 ۱۵۲۴
 ۱۵۲۵
 ۱۵۲۶
 ۱۵۲۷
 ۱۵۲۸
 ۱۵۲۹
 ۱۵۳۰
 ۱۵۳۱
 ۱۵۳۲
 ۱۵۳۳
 ۱۵۳۴
 ۱۵۳۵
 ۱۵۳۶
 ۱۵۳۷
 ۱۵۳۸
 ۱۵۳۹
 ۱۵۴۰
 ۱۵۴۱
 ۱۵۴۲
 ۱۵۴۳
 ۱۵۴۴
 ۱۵۴۵
 ۱۵۴۶
 ۱۵۴۷
 ۱۵۴۸
 ۱۵۴۹
 ۱۵۵۰
 ۱۵۵۱
 ۱۵۵۲
 ۱۵۵۳
 ۱۵۵۴
 ۱۵۵۵
 ۱۵۵۶
 ۱۵۵۷
 ۱۵۵۸
 ۱۵۵۹
 ۱۵۶۰
 ۱۵۶۱
 ۱۵۶۲
 ۱۵۶۳
 ۱۵۶۴
 ۱۵۶۵
 ۱۵۶۶
 ۱۵۶۷
 ۱۵۶۸
 ۱۵۶۹
 ۱۵۷۰
 ۱۵۷۱
 ۱۵۷۲
 ۱۵۷۳
 ۱۵۷۴
 ۱۵۷۵
 ۱۵۷۶
 ۱۵۷۷
 ۱۵۷۸
 ۱۵۷۹
 ۱۵۸۰
 ۱۵۸۱
 ۱۵۸۲
 ۱۵۸۳
 ۱۵۸۴
 ۱۵۸۵
 ۱۵۸۶
 ۱۵۸۷
 ۱۵۸۸
 ۱۵۸۹
 ۱۵۹۰
 ۱۵۹۱
 ۱۵۹۲
 ۱۵۹۳
 ۱۵۹۴
 ۱۵۹۵
 ۱۵۹۶
 ۱۵۹۷
 ۱۵۹۸
 ۱۵۹۹
 ۱۶۰۰
 ۱۶۰۱
 ۱۶۰۲
 ۱۶۰۳
 ۱۶۰۴
 ۱۶۰۵
 ۱۶۰۶
 ۱۶۰۷
 ۱۶۰۸
 ۱۶۰۹
 ۱۶۱۰
 ۱۶۱۱
 ۱۶۱۲
 ۱۶۱۳
 ۱۶۱۴
 ۱۶۱۵
 ۱۶۱۶
 ۱۶۱۷
 ۱۶۱۸
 ۱۶۱۹
 ۱۶۲۰
 ۱۶۲۱
 ۱۶۲۲
 ۱۶۲۳
 ۱۶۲۴
 ۱۶۲۵
 ۱۶۲۶
 ۱۶۲۷
 ۱۶۲۸
 ۱۶۲۹
 ۱۶۳۰
 ۱۶۳۱
 ۱۶۳۲
 ۱۶۳۳
 ۱۶۳۴
 ۱۶۳۵
 ۱۶۳۶
 ۱۶۳۷
 ۱۶۳۸
 ۱۶۳۹
 ۱۶۴۰
 ۱۶۴۱
 ۱۶۴۲
 ۱۶۴۳
 ۱۶۴۴
 ۱۶۴۵
 ۱۶۴۶
 ۱۶۴۷
 ۱۶۴۸
 ۱۶۴۹
 ۱۶۵۰
 ۱۶۵۱
 ۱۶۵۲
 ۱۶۵۳
 ۱۶۵۴
 ۱۶۵۵
 ۱۶۵۶
 ۱۶۵۷

100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

من تصليح في علم الفقه

شش هفتاد و نه روز و نیم از ان العبد
فیه و هفتاد و نه روز و نیم
خافه و امم

افعال الكس في هذا المثال على تقدير
ان يكون افعال مع في محل
علا غرض وهو خلاف مرتب

مجلس العشر بها انبثقت في جملة من
انجاز المسئلة في الموضع الثاني المتوخ
الفرق بين المجلدات والجزء الثاني
مجلدات في نسخة

هذه الاموال في الخزانة التي لا تسقط
 في الاموال على كل محتاج اليه حتى ياتي
 في الكتاب من العدل في تصرف
 كل كيف وذلك امانة خفية في الكل
 و عليه اسم الفصل بانه

عارة النور
وتمت

سورة اعراس الكون
الملك

وقد وقع في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا
 الى الحال اذا كان مقصودا من اي من المحل انما قيد به لان وجه العكس هو قوله
 عليه كالماء والكوز والمراد من المحل انما يعلم انما لا اختصاص لا اعتبارا
 بالمجارية المذكورة بالتعويل لوجه الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى الشرع
 كيف شرع جبره عن علاقة المتباعدة لانها اتفاق في كيفية الصورة بغير
 الاستعارة اي بغير التفرقة المشرقة كالمبيع والابارة وغيرهما ان هذه
 على اي وجه شرع فالباع عقد شرع فملك المال بالابارة لتمام المنفعة
 بالمال فاذا حصل شراكتا التفرقة في هذا المعنى بغير استعارة احد سائر
 كما يشترط للاستعارة في غير الشرعية الذوم البين فكذا يشترط طائفا والارام
 البين للشرقة الشرعية مولد عن مفهوم المساوق عليها الذي لم
 من تصور ما تصور كالموصية الارث فان كل ما منها استحقاق بعد الموت او حصل
 الفراغ من حوائج الميت كالتميز والدين والمسيبة عطف على قول كالا
 كالتكاح يتعقد بلفظ البتة في الحركة لا بد من هذا القيد لانها اذا كانت امة
 ثبت البتة فانها وضعت لملك الرقية اي لعقد وضعه لاجل ملك الرقية والى
 لملك المتعدي لعقد وضعه لملك المتعدي وذلك اي ملك الرقية سبيل الى ملك
 المتعدي فاطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب هو عقد البتة على ما يترتب عليه السبب
 وهو عقد التكاح وهذا هو المراد من علاقة السببية ههنا وهذا اي انعقاد
 التكاح بلفظ البتة عند التام من خواص النبي ثم لقوله ثم قال لعلك
 الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبي ثم بالمعنى فخص اللفظ فاجوب بان

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

الوجه

الوجه

بالفعل ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها
 بغير خارج عن سنن المتواظفين دلالة على ان الانعقاد اي انعقاد النكاح
 بلا عوض بلفظ البتة مخصوص بعدم ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح
 باللفظ المذكور في حق لاه والنفس ساكت عنه فبقى دليلنا سالما على المعارضة
 ثم انه قال لا يتعقد اي التكاح الا بلفظ النكاح والرتوح لانه عقد شرع لم
 لا يحل كالنكاح عدم انعقاد النكاح والاجتناب عن السفاح وتحصيل الحسن
 والا يتكلم بينهما واستمدا كل منهما في المعيشة بالآخى غير ذلك مما يطول اوده
 وغيره من التعطين فاص من الدلالة عليها اي على المصالح المذكورة قلنا
 على اي ملك المصالح ثمرات وفروع وانما بنى النكاح لملك له عليها اي الزوج
 على الزوجة ولذلك اي لكون وضع النكاح ملكا عليها لا للمصالح المشتركة
 بينهما لزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بغيره خاصة فانه
 لو كان وضعه لا مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما خص الطلاق بجانبه
 صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والرتوح فاولى ان يصح
 بلفظ يدل عليه كما اشتران يقال ان لم يكن في لفظ النكاح والرتوح دلالة
 على الملك لغة ينبغي ان يصح النكاح بهما تدارك بقوله وانما يصح بهما لان الشرع
 تعلما الى هذا العقد فصار بمنزلة العطين له والواجب المنقول الشرع
 رعاية المعنى الاقوى لا الاقتصار عليه حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملك
 في معناه الشرعي وكذا اي كان انعقاده بلفظ البتة يتعقد بلفظ البيع كما هو
 من علاقة السببية على الوجه المشرع فما تقدم وانما لم يصح العكس اي لم يثبت

في

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

هذا هو الوجه في قوله ما ثبت يد ابي لم يثبت في وجهه اصله خارجا

الهبة ولا البيع بلفظ النكاح بطريق الطلاق اسم المسبب السبب لان ذلك اي
 الطلاق اسم المسبب السبب عند ما شرع السبب السبب اي يكون الغاية الشرعية
 المسبب للبيع للملك فان غاية نزع البيع للملك ان قال نوع وتمثيل لما ذكر
 ملك عبد اقدم او قال ان اشترى فتراه متوقفا بحيث لم ينجح البيع ملكه بان
 اشترى نصفه ثم باع ثم اشترى النصف الآخر
 في الثاني يقال عفا ان اشترى العبد دون الاول لانه لا يوصف مالك العبد
 ولا عفا هنا الا اذا عفا باعدهما الا في غير ذلك بانه فيها يتعكس الحكم
 الاول وان كان في قضاء فيما لا يخفى فيه معنى ان عفا في الصورة الاولى بالملك
 الشرعي بطريق الطلاق اسم المسبب السبب الذي شرع له صدق وبانه قضاء
 لانه عفا ما فيه غلط وان عفا في الصورة الثانية بالشرع بالملك بطريق الطلاق
 اسم السبب السبب في بانه لا قضاء لانه اراد تخفيفا اما اذا كان كسبا
 محضا اي لا يكون شرعا فالحال به كملك الرقبة فان شرعية ليست ملك المتعة
 ولذلك يجمع الاول بدون كسب في العبد الاخت من الرضاع فلا يتعكس
 الطلاق اسم المسبب السبب ما قلنا اي على موجب قد مناه من ان لا يملكه
 والغرض اذ كانا من الطرفين يجري المجاز منهما الى آخره فانه قد ظهر انه
 لم يكن الاصلية الغرض من الطرفين لا يجري المجاز منهما فيقع الطلاق
 العتق اي بناء على الاصل المذكور فان العتق بمعنى الاعتاق وضع لانه
 الملك ولا يثبت القوة بانفسه في ذلك في البداية والطلاق لازال ملك
 وتلك سبب لانه اي ازاله ملك الرقبة سبب لانه ملك المتعة او ينفق بها

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه

وليست هذه اي ازاله ملك المتعة مقصودة منها اي من ازاله ملك الرقبة
 العتق بلفظ الطلاق بذلك الطريق خلافا لما في رواية اخرى من ان اصل العتق
 ولا يثبت بطريق الاستعارة ايضا اذ كل منهما اسقاط اي اسقاط الحق
 اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة وكونها واما اسقاط كالطلاق والعتق
 والعتق من العتق من كونها على السراية والرقوم اراد بالاول ثبوت الحكم
 في الكل سبب ثبوته في البعض بانه عدم قبول الغرض لعدم الاتصاف بهما
 في المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق معنى ان
 اثبات القوة الشرعية بناء على انهما من المعنوي لا الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى
 اللغوي فيهما والطلاق في اللغة رفع القيد يقال اطلقته لغيره اي خلصته
 الناقصة من عتاقها والعتق معنى القوة يقال عتق العتق اذا قوي طار عن كره
 ومنه عتاق الطير يقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالتعريف نقله
 القوة المحصورة وهذا لا ينافي قول ابي ج في سنده تجزى الاعتاق ازاله
 الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن المالك عند الاعتاق اي ازاله الملك
 لانه معنى الشرعي وهما ازاله اي كسنا العتق على معناه الشرعي الى المالك
 مجازي لصدور سببه هو ازاله الملك عنه فيكون المجاز في الكسنا حيث
 اسند الفعل الى السبب البعيد كما في قوله لا يترفع عنها كسما بقى ههنا
 وهوان الاستعارة انما يكون للمعنى اذ لا معنى للاستعارة
 اللفظ للفظ ولا مانع عن استعارة لفظ الاطلاق بمعنى ازاله
 ملك الرقبة لمناسب بينهما وبين معنى الاطلاق هو ازاله القيد وهذا كما في

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه
 في قوله لا يملكه

المطلوب اي في مطلوب انحصم والتعرض للفظ الا عناق وبنيا معناه خارج
المبحث فالوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى ان يقال ان ازالة
الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى منه ومنزل القوي اقوى
من منزل الضعيف فلا يصح استعارة هذه اي ازالة القيد كذلك اي ازالة
الملك بل على العكس لا بد الاستعارة من القوة في جانب المبتدئ وفيه
وكذا الاجارة عطف على قوله فنع المطلق فيعقد بلفظ البيع هذا اذا
المدة وعن شمس العمل لا فرق بين انما فترها الى العبد على ما ذكره الاستاذ
دون العكس لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة عدم انعقاد ما ياله
عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز
بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة لانها حوا سوال توربه اية اذا
صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بعث منافع
هذه الدار في هذا الشهر كذا لكنه لا يصح به وتوربه حواطه لذلك اي كون
العلة مذكورة لا ينعقد ولو كان المذكور لفظها اي لفظ الاجارة فانها
يبيع اذا اضيفت الى العين اقامت للمعنى الموجودة مقام المنفعة المعدومة
واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية ان يكون المعنى الحقيقي سببا
للمعنى المجازي ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد به
جنس النبات سواء ثبت بالمطر او غيره واعلم ان ملك المنفعة عبارة عن ملك
الاستعارة والوطى وهو لا يختلف في ملك الكاح واليمين وانما يتغير الحكم
لتغير سببها فانه ثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

بيجا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المنفعة في محل ثبتت على حسب ما يحل اللفظ
فاذا جعل لفظ البه مجازا عن النكاح ثبت به ملك النكاح فنعقد الاجارة
فيه احكام النكاح لاحكام ملك اليمين ثم اعلم ان المعبر في العلة المجازية سماع
نوعها لا سماع غيرها كيف اختراع المجاز البدعية والاستعارة الزمنية من
البداهة اجماعا ولهذا لم يدنو المجاز انذروهم محققين والعلة الحقيقية
فالخلف اي خلف النكاح عن المقتضى لانه مخصوص بسببها وان عدم المانع
جاء من المقتضى جواب عن تسك الخلف القائل بشرط سماع غيرها فقرر ان
لوجاز مجرد وجود العلة لا جاز اطلاق كلمة الطويل غير انك لم تبت به وبسببها
للمجازية واب لابن والعكس لبيبة والارام باطل اتفاقا
المجاز خلف عن حقيقة اي فرع لها في حق الكلام عند ابي جرج وعندهما في الحكم
لا خلاف في ان المجاز خلف عن حقيقة بمعنى انما هي لاسل الراجح المعدم في
الاخبار وايضا لا خلاف في ان شرط صحة خلف مكان الال لذلك
الكفارة في مسئلة السماء وذلك انه اذا خلف فاما والله لاسن السما كجب الكفا
لان الاصل هو البرهان فان سنا السما محسوس كيف قد وقع في حق النبي
فينعقد اليمين وكجب الكفارة ولا يجب مسئلة الكور فانه لو خلف فاما لا شربا
الما الذي في هذا الكور ولاما فيه لا يجب الكفارة لان الاصل هو البرهان
وانما الخلاف في جهة الخلفية والفرعية فعند سنا محسوس حتى يشترط في المجاز مكان
المعنى الحقيقي بهذا الكلام وعند الحكم حتى يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سواء
صح معناه الحقيقي او لا فقول هذا ابني لعبدك لا كبرته سنا اراد به المعدم

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

هذا هو الوجه في بيان عدم صح استعارة المطلق للمعنى

ثبت العنق عند اللفظ وبلغوا عند كماله المعنى الحقيقي وهو بون النبوة
 لان الكبر سنا بمعنى الذكر لا يتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاخر لما ان
 المجاز على الاتصال من المعنى الحقيقي الى المجازي فلا بد من مكان الاول لثبوت
 منه قلنا يكفي صحة اللفظ ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة لا يلزم
 ارادته منه كيف المجاز لا يمكن له المعناه الحقيقي واقع في كلام الله تعالى
 البعث اكثر من ان يحصى من قال لا على ارادته اذ لا جميع منيما لم يصيب لانه انهم
 يتم برفق من الارادة ولا تحاله الى ارادته بالفعل فابطال لا يجدي نفعا
 في دفع ما ذكره فاذا فهم الاول استغنى عن ارادته علم ان المراد لازمه وهو
 من حيث ملكه وصار اطلاقا لا يحق لان المعنى لازم للنبوة وانما زاد قوله
 وصار اطلاقا لانه يجوز ان يكون مسببا حين ملكه فلا يكون اطلاقا لا يحق
 فيجعل اقرارا فيعق قضا من غيرية لانه متعين ولا يثبت بقوله يا ابي لان
 وضع النداء لا يختص بالمنادي وطلب افعاله بصورة الاسم من غير قصد الى
 فلا يقتضي تفعيل الكلام باثبات موجبه حقيقه او المجازي بخلاف الخبر فانه
 لتحقيق الخبر فلا بد من صحته بما يمكن ويتحقق بياحه لانه اي لان لفظ هو
 موضوع للعنق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عنه مقام معناه شي لو قصد
 فخرى على لسانه عدي حريق فان قيل ان ابي من قبله اسد وهو
 باستعارة عند المحققين لانه دعوى امر محتمل قصد لانه متعوض عن
 الاتي ذكره بل لان ذكر المشبه عن المشبه حتى الاستعارة ان لا يكون
 الى اهل تشبيه كذا لاداة اي زيد مثل الاسد وهذا مثل ابي وهو لا يور

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

لا يوجب العنق بالاتفاق قلنا ليس من قبله اسد بل من قبله ناطقة
 لان ابي معناه مولود ولي وخلق من ماني فكون مثل ناطقة وهو
 بالاتفاق **س** قال بعض النحاة لا عموم للمجاز في قوله
 ولا الصاع بالعبادين قد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره لانه ضرورة
 ارادة ضرورة المتكلم لقصد في اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة نفى المرام وتنا
 المقام فليس في منطه بجزء وقصوره لما سبق الى بعض الاوامر فيقدر
 بعد الضرورة قلنا لانه ضرورة بل بغير اليه توسع لطريق اي طريق
 اداة المعنى على الحكم وابقاء للمقام من جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام
 وفيه من لطائف البلاغة ما لا يتجلى حقيقة ولو سلم انه ضروري كمن يجوز ان
 الضرورة في اداة المعنى العام فانه كما يتصور الاضطراب الى المجاز لاجل المعنى
 الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجدي الحكم لفظا بدلا على
 افراد مرادة بالحقيقة فتقدره اي تقدر المعصية المجاز بقدر الضرورة لانه
 لا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب **س** لا يراد من اللفظ الو
 في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلقا
 فلا بد والنقض بالكنية لان نشاط الحكم فيها المعنى السا فقط لرحال المتعوض
 التابع وفيه نظر ونحن انه من جهة النداء لم ثبت ذلك فلا يحق معنى المعنى
 مع وجود المعنى ذوا اوصى لواله لانه بولي فلا حقيقة في الاصل والمجاز
 في الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان اولادنا له وله بنون وبنين
 فالوصية لبيته وبن بني بنية ما دخل بني البنين في قوله امنونا على

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

هذا هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي
 الذي هو المعنى الحقيقي

على رواية لا تخفى فليس من جهة شأنا ولا لفظا بل من جهة الايمان ^{بأنه} نفس الله تعالى
 على اشبهات ولا يبرأ وغيره بقوله من من سرب فاجلدوه لانه اراد بها ما
 له وغيره لو طي بقوله او لاسم النساء لا الوطى وهو المعنى المجازى اراد به عندنا وغير
 المس ليدلان المس ليد وهو المعنى الحقيقي اراد به عندنا حتى وهو قول ابن مسعود
 وجواز التيمم بغير دليل آخر وكنت بالداخل حيا او متعللا او راكبا في لا يصح عدمه
 في دار طمان لا يجمع من المعنى الحقيقي وهو الدخول حيا او متعللا او راكبا
 بل لانه في الوقت صار عبارة عن انه لا يدخل مدار الايمان على الوقت ومغفل عن
 زعم ان مبنى اجواب سنا على المعنى العموم المجازي ويزاد بالاضافة في لا يدخل اذ لا
 تسكن في مجاز ابد لا العادة حقيقة كانت او لا لانه ان يكون له اركانه فتملكه
 من السكنى فيها حتى كانت بالداخل في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكن فيها
 وهي ثم الملك والاجارة والعارية فيجوز يوم المجاز لانه الملك حقيقة وغير ثابت
 حتى يلزم اجمع من الحقيقة والمجاز وكذا اخذ اقدم نهرا او ليلا في امره كذا
 يوم بعدم ريد بس الجمع بين المعنى الحقيقي ليوم وهو النهار والمجازي ليوم هو المجاز
 لانه الضمير ليوم يذكر النهار والوقت كقوله ومن يولم يومه فله دبره ولما خرج الى
 يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله فاذا غفلت بفعل فمعه
 ما صح تقديره بعبارة مثل لست بالشوب بيمين وركبت الفرس ما قلنا ما يجوز تقديره
 ما لا صح تقديره بعبارة كالقدوم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت او دخلت
 فلو لم يطلق لان الفعل في انفس طرف الزمان غير في بعض كونه اي كونه
 معار الى الفعل والمعار طرف لا ينفصل عن المظروف كاليوم للمصوم فان

في رواية لا تخفى فليس من جهة شأنا ولا لفظا بل من جهة الايمان
 على اشبهات ولا يبرأ وغيره بقوله من من سرب فاجلدوه لانه اراد بها ما
 له وغيره لو طي بقوله او لاسم النساء لا الوطى وهو المعنى المجازى اراد به عندنا وغير
 المس ليدلان المس ليد وهو المعنى الحقيقي اراد به عندنا حتى وهو قول ابن مسعود
 وجواز التيمم بغير دليل آخر وكنت بالداخل حيا او متعللا او راكبا في لا يصح عدمه
 في دار طمان لا يجمع من المعنى الحقيقي وهو الدخول حيا او متعللا او راكبا
 بل لانه في الوقت صار عبارة عن انه لا يدخل مدار الايمان على الوقت ومغفل عن
 زعم ان مبنى اجواب سنا على المعنى العموم المجازي ويزاد بالاضافة في لا يدخل اذ لا
 تسكن في مجاز ابد لا العادة حقيقة كانت او لا لانه ان يكون له اركانه فتملكه
 من السكنى فيها حتى كانت بالداخل في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكن فيها
 وهي ثم الملك والاجارة والعارية فيجوز يوم المجاز لانه الملك حقيقة وغير ثابت
 حتى يلزم اجمع من الحقيقة والمجاز وكذا اخذ اقدم نهرا او ليلا في امره كذا
 يوم بعدم ريد بس الجمع بين المعنى الحقيقي ليوم وهو النهار والمجازي ليوم هو المجاز
 لانه الضمير ليوم يذكر النهار والوقت كقوله ومن يولم يومه فله دبره ولما خرج الى
 يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله فاذا غفلت بفعل فمعه
 ما صح تقديره بعبارة مثل لست بالشوب بيمين وركبت الفرس ما قلنا ما يجوز تقديره
 ما لا صح تقديره بعبارة كالقدوم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت او دخلت
 فلو لم يطلق لان الفعل في انفس طرف الزمان غير في بعض كونه اي كونه
 معار الى الفعل والمعار طرف لا ينفصل عن المظروف كاليوم للمصوم فان

في رواية لا تخفى فليس من جهة شأنا ولا لفظا بل من جهة الايمان

فان امتد الفعل امتد المعيار فبراد باليوم النهار لان الحقيقة لا بعدل عنها الا
 عند التعذر وذلك عند عدم امتداد الفعل وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا عند
 المعيار فبراد به الان سواء كان من النهار او من الليل بل نفس المذكور لعدم
 اختصاص العلاقة بالاول كذا اخذت بكل الخط واما نجدتها عند ما اي عدلي
 يوسف ونجدتها في ما كل من هذه الخطه ليس اي يجمع بين الحقيقة والمجاز بل لا يبرأ
 باكلها اكل طمنا عاده فيجوز يوم المجاز وكذا قول ابى جعفر في قوله
 منه على صوم رجب نوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يعمم كعب القضا كذا
 نذرا والكفارة كونه ميلا ليس اي يجمع المذكور بل لانه نذر بعبق كونه
 موضوعا ليمين بوجوبه لان النذر ايجاب للمباح وايجاب للمباح بوجوبه
 ضده وتحرثم للمباح يمين لقوله قد فرض الله لكم تحله ايمانكم اي شرع لكم تحلها
 بالكفارة هي تحريم النبي اكله هو مارية او العسل على نفسه ميلا والمباح
 اخص من اكله فخرجه تيمنا تحريم اكله كما ان سراء الغريب سراء بعبق
 بموجبه لم يبرأ بالوجوب اللازم المتأخر ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون
 المجاز ما لم يكن مستغافيه كالا سدا اذ اراد به حناه الحقيقي يدل على الجاه الذي
 لازمه بطريق الترتيب ولا يكون مجازا لعدم احتمال فيه وبموت المذنب في وقت
 على الارادة فلا يجمع من المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة كما توهم والوقت
 فيه اليمين كونه بمنزلة الحقيقة الملهجرة بعبق احتمال في النذر اجواب سؤال قوله
 ان كان هذا موجبه يكون يمين وان لم يوال يمين كما اذا استرعى الغريب بعبق
 وان لم يوال اجواب بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالعبق من غير تأخير

في رواية لا تخفى فليس من جهة شأنا ولا لفظا بل من جهة الايمان
 على اشبهات ولا يبرأ وغيره بقوله من من سرب فاجلدوه لانه اراد بها ما
 له وغيره لو طي بقوله او لاسم النساء لا الوطى وهو المعنى المجازى اراد به عندنا وغير
 المس ليدلان المس ليد وهو المعنى الحقيقي اراد به عندنا حتى وهو قول ابن مسعود
 وجواز التيمم بغير دليل آخر وكنت بالداخل حيا او متعللا او راكبا في لا يصح عدمه
 في دار طمان لا يجمع من المعنى الحقيقي وهو الدخول حيا او متعللا او راكبا
 بل لانه في الوقت صار عبارة عن انه لا يدخل مدار الايمان على الوقت ومغفل عن
 زعم ان مبنى اجواب سنا على المعنى العموم المجازي ويزاد بالاضافة في لا يدخل اذ لا
 تسكن في مجاز ابد لا العادة حقيقة كانت او لا لانه ان يكون له اركانه فتملكه
 من السكنى فيها حتى كانت بالداخل في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكن فيها
 وهي ثم الملك والاجارة والعارية فيجوز يوم المجاز لانه الملك حقيقة وغير ثابت
 حتى يلزم اجمع من الحقيقة والمجاز وكذا اخذ اقدم نهرا او ليلا في امره كذا
 يوم بعدم ريد بس الجمع بين المعنى الحقيقي ليوم وهو النهار والمجازي ليوم هو المجاز
 لانه الضمير ليوم يذكر النهار والوقت كقوله ومن يولم يومه فله دبره ولما خرج الى
 يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله فاذا غفلت بفعل فمعه
 ما صح تقديره بعبارة مثل لست بالشوب بيمين وركبت الفرس ما قلنا ما يجوز تقديره
 ما لا صح تقديره بعبارة كالقدوم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت او دخلت
 فلو لم يطلق لان الفعل في انفس طرف الزمان غير في بعض كونه اي كونه
 معار الى الفعل والمعار طرف لا ينفصل عن المظروف كاليوم للمصوم فان

فيه فلا يجمع بين المنع الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يسي فما اذا انما جميعا
لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت المنع بالعبية من غير ان يراد ارادة فكانه
لم يراد الا المنع المجازي لانا نقول فلا يمنع جميع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي
ثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء فلا عبارة بارادة ولا بانظرطها
لا بد المجاز من قرب منته عن ارادة الحقيقة عقلا او ساد او عادة او عرفا
كان او خاصا والفرق بين العادة والكوف ان العادة في الافعال والف
في الاقوال وشرعا وهي اما خارجية عن الحكم والكلام اي لا يكون من جنس الكلام
كذلك لانه حال نحو يمين الفور اذا ارادت المرأة خروج فقال ان جئت
فانت طالق محل على الفور فالفقنية الحالية مانعة عن العمل على الحقيقة
الخروج مطلقا او معنى من الحكم كقوله نه واستغفر من استطعت فانه لا يار
بالمعصية فالمنع في عقلا واللفظ اريد يكون الفوقية لفظا ان يفهم منه باي
كان ان الحقيقة غير ارادة فذلك عند الفوقية في كل ملوك في حلفه فانه لا
من جعله من قسم المخصص غير الكلام لان المراد منه ان يكون المخصص صرح الكلام
خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه كقوله نه فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر فان في قسم من قوله انا اعتدنا للظالمين ارايتم عقلا كونه
وتحط على امر اني ان كنت رجلا يوكلا المنع فيه عرفا او غير خارج بل على
الكلام او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة فاما ان يكون بعض
الافراد اولي لما ذكرنا في التخصيص ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد
او زيادة فيكون اللفظ او بعض الاخر فاذا قال كل ملوك لا يخرج

في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج

في كل ملوك لا يخرج

رد على السمع

سمع

لا يمكن الفصل للكون بالشيء وعين الخطا والشيء ان

رد على السمع

لا يمنع على المكاتب مع انه ملوك حقيقة لنفسه في ملكه فكان قرية المجاز اولوية
البعث الاخر والمنع هنا شرعا او لم يكن نحو الا قال ان لبنات ورفع عن امي خطا
والتي لا يساير فوعين بل المراد الحكم والمنع فيها عقلا ونحو لا ياكل من هذه الخلد او
هذه الدقيق ولا يشرب عن هذا البئر المنع في هذه الشئ ساد وعرفا علم انه ليس اذ
كان البين خالية عن الفائدة لانه في مثل يكون يمنع والمنع انما يكون من الممكن لا يمنع
قدم في دار فلان المنع فيه عرفا حتى اذا اكل من عنها او شرب او كثر او منع قدم
فما لم يدخل تحت هذه اكله اذ لم يمتدح بملء الكلام والافعال ما نواه وكان ساد
المنعولة الفوقية المانعة انما تكون من عقلا او شرعا ونحوها عقلا ونحو القول
يعرف عن حقيقة كونه مجزرة شرعا وهو كما يجوز عادة الى مطلق يجوز اذ اراد ان
او الكار ابطق استعمال المعينة المطلق والكل في اجزاء بناء على عموم او اقاما
اذا كانت الحقيقة سمي والمجاز متعارفا اي غالبا في التعامل والتفاهم على
الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لا بد المجاز من قرب منته
اي ع. المعنى الحقيقي اولى لان لاسل لا يترك الا ضرورة وعند هذا المجاز اولى انما
اعتبر فيه استعمال الحقيقة وقيد العارف في المجاز لا اتفاق على ان العمل بالمجاز
عند عدم القيد الاول بالحقيقة عند عدم القيد الثاني لا ياكل من هذه الخلد يعرف
على اكل عنها عنده قال في المبسوط ان عنها ما كول عادة فانها تغلي وتوكل
منها الكسك الدريه قد توكلنا ايضا صافيا والى اكل المتخذ منها عند هذا
على رواية الاصل **مسئلة** قد تبعد المعنى الحقيقي والمجازي معا لقوله لا امراة
وهي من بولدها بمنزلة سواد كانت اكر سنا منه ولا او حروقه السب لانه

ما لم يمنع على المكاتب مع انه ملوك حقيقة لنفسه في ملكه فكان قرية المجاز اولوية
البعث الاخر والمنع هنا شرعا او لم يكن نحو الا قال ان لبنات ورفع عن امي خطا
والتي لا يساير فوعين بل المراد الحكم والمنع فيها عقلا ونحو لا ياكل من هذه الخلد او
هذه الدقيق ولا يشرب عن هذا البئر المنع في هذه الشئ ساد وعرفا علم انه ليس اذ
كان البين خالية عن الفائدة لانه في مثل يكون يمنع والمنع انما يكون من الممكن لا يمنع
قدم في دار فلان المنع فيه عرفا حتى اذا اكل من عنها او شرب او كثر او منع قدم
فما لم يدخل تحت هذه اكله اذ لم يمتدح بملء الكلام والافعال ما نواه وكان ساد
المنعولة الفوقية المانعة انما تكون من عقلا او شرعا ونحوها عقلا ونحو القول
يعرف عن حقيقة كونه مجزرة شرعا وهو كما يجوز عادة الى مطلق يجوز اذ اراد ان
او الكار ابطق استعمال المعينة المطلق والكل في اجزاء بناء على عموم او اقاما
اذا كانت الحقيقة سمي والمجاز متعارفا اي غالبا في التعامل والتفاهم على
الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لا بد المجاز من قرب منته
اي ع. المعنى الحقيقي اولى لان لاسل لا يترك الا ضرورة وعند هذا المجاز اولى انما
اعتبر فيه استعمال الحقيقة وقيد العارف في المجاز لا اتفاق على ان العمل بالمجاز
عند عدم القيد الاول بالحقيقة عند عدم القيد الثاني لا ياكل من هذه الخلد يعرف
على اكل عنها عنده قال في المبسوط ان عنها ما كول عادة فانها تغلي وتوكل
منها الكسك الدريه قد توكلنا ايضا صافيا والى اكل المتخذ منها عند هذا
على رواية الاصل **مسئلة** قد تبعد المعنى الحقيقي والمجازي معا لقوله لا امراة
وهي من بولدها بمنزلة سواد كانت اكر سنا منه ولا او حروقه السب لانه

في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج

في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج
في كل ملوك لا يخرج

رد على السمع

التي بولد منها لمثله اذا كانت مجهولة النسب فيمكن عنها فتحم عليه اذا
 ثبت على اقراره وان لم يثبت نسبها منه صرح بذلك في الملبس هـ
 تعذر تحقيقه في الاول ظاهر واما في الثاني فلانها اما ان يثبت مطلقا اي
 حقه وفي حق من اشهر بها منه بان يكون دعوى معتبرة في حقها ثبت
 نسبها منه وينفي من اشهر منه ولا يمكن هذا لانه ثابت من اشهر منه
 فلا يخلو اقرار الغير او في حق نفسه فخطبان ثبت منه ولا ينفي من اشهر منه
 وهذا مستفاد لان الشرع يكذب به كانه من الغير فلا يكون اي كذب شرع
 اقل من كذبه نفسه والنسب لا يحمل الكذب الرجوع بخلاف الحق فانه لا يحمل ذلك
 واما تعذر المجازي فلان التحريم لازم له في قوله هذه بنتي النابت به في
 الملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج ابنته اذ ليس تبدل محل النكاح
 بملكه وهو التحريم القاطع للحل النكاح ليس من لوازمه اي من ازم القول المذكور من
 منافية فلا يصح استعارته له والحاصل ان التحريم الذي في وسعه اللفظ لا
 الذي في وسعه اللفظ ليس وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ
 الداعي الى المجاز اعلم ان المجاز لا يثبت صحة من علقه من المعنى الحقيقة والكجاء والغربة
 العترة عن الحقيقة الى المجازي اما الداعي الى العدول عن الحقيقة اليه فليس بالابدية
 في صحة انما الحاجة اليه في رجائه على الحقيقة وفصاحته وذلك الداعي اما لفظي او معنوي
 فاللفظي احصا من لفظ اي لفظ المجاز بالعدوية فربما يكون في لفظ الحقيقة
 كالتحقق فيعدل الى لفظ المجاز كالداهية لكونها عدوا او سلاحيه للسرور وانا
 اي يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معتمدا واما واقفي بخلاف المجاز او

هذا هو الوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

او الصريح كما لا سده فانه يخلو جميع الاحاد والعدد وول النجاء او سائر
 البدعيين المتعاقبة والمطابقة والخمس والربع وغير ذلك فانه ربما ياتي بالجاز
 بالحقيقة نحو البعد عن شرك الشرك فالشرك متناجرا لا يتناول تجانس الشرك ومعناه
 اي استعاضة معناه من هنا سرع في الداعي المعنوي بالتحريم كاستعارة اليه
 لرجل عالم او تحريم كاستعارة الحج وهو الداعي الصغير للرجال والرجل كاستعارة
 ماء الحية لبعض المشروب الزهيب كاستعارة الكوالمسيف او التيف كاستعارة
 السم لبعض الطعوم او البالغة كاطلاق الاصابع على النامل في قوله لا يكون اسما
 اذ انهم اوزيادة اليها كاستعارة الاسد لرجل شجاع فانه اقوى في الدلالة على
 الشجاعة من حقيقة لانه دعوى البينة فالاسد يرمز الشجاعة هذه دعوى ثابتة
 او الاطراف كاستعارة بحر المسكن وجبة الذئب لغم فيه حرم وقد فانه خارج
 ما يتجمل ونوع خرج الواقع يستغرق ومطقت الكلام اي استعاضة معناه بنوع
 في الكلام كاستعارة احد الغديين لما خرجت لي او نكحما وتقولوا او مطابقا
 المراد بها ذلك هو اداة المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال تمام المراد ابراده
 بتركيب مختلف الدلالة عليه مراتب الموضوع والاختفاء في انه لا يمكن الدلالة
 والالفاظ الحقيقية تساو بها في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمها
 يمكن بالدلالة العقلية الفاظ المجازية لاختلاف مراتب الموضوع في الموضوع فاذ
 مطابق تمام المراد وتاويه المعنى بالعبارة المختلفة في مراتب الموضوع لا بد من
 عن حقيقة الى المجاز ليس ذلك وهم الاخلال بالغم في المجاز من اخلال الوهم لان
 تمام القرينة شرط المجاز وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال بغير ذلك من العوائق

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

والوجه في
 ما ذهب اليه من
 ان النسب لا يثبت
 الا بالقرينة

لان المعنى كالمعنى عند الشرط فاما بقاء النية وان لم يكن بخلافه اذا قدم
 الاجزى اذ يتعلق المعنى الشرط وفقد لوجود المعنى في آخر الكلام وعندما ترتب
 في الكلام لان صيرورة اللفظ تليق بالان ذلك عند وجود الشرط ولا يغير
 فيه كما اذا قال قلت مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
 وجود الشرط يقع الثالث كذا هيئ لان المقدار كما لم يوفق فان قيل اذا تزوج
 امين بغير اذن مولاهما فاقيد به اذ لو كان باذنه نفذت كما هما ولا يظن
 بالاعاق لم يقبل بغير اذن الزوج كما قاله في الاسلام انتم تدرك ثمنها
 بل نخل ثم اختلفوا في ما صح نكاحهما وحرف العطف اي قال اعتقت هذه
 وهذه بطل نكاح ان نية جعلتموه للترتيب ان زوج النفسواختين بقوله
 فاجارهما مطلقا بطل نكاح ان نية ان اجازهما معا اي قال فزوجتكما
 او حرف العطف اي قال جرت نكاح هذه وهذه بطل اي بطل نكاحهما
 للقران وان قال عتق ابني في مرض موته هذا وهذا ولا وادله غيره
 ولما لم يوافقهم فيهم سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان كان
 كل عتق عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لما اقرت الاول
 وسكت عتق كل طر وجب من الثلث لان المفروض ان فهم سواء ولما قال بعد
 زمان وهذا وسكت فقد عطف على الاول وجوبه ان يتق العتق من كل منهما
 لكن لا يمكن الرجوع عن الاول لما قال بعد زمان وهذا فهو جوبه ان الثالث من كل منهما
 فيعق لثالث لا رجوع عن ان ابنا جعلتموه للقران اي جعلتم حرف
 فيما اذا اقر متصلا بغيره قوله اعتقم ابني لانه لو لم يكن للقران بن ثبت الترتيب

من شرط النية
 ان يكون النية
 عند الشرط

ان يكون النية
 عند الشرط

ان يكون النية
 عند الشرط

ان يكون النية
 عند الشرط

كان مسئلة السكون فاما الاول فلانه كما دعت الاولى لم تنق النية بطلان
 النكاح بل بطلان النكاح الامم على ليرة لا يجوز انما انكح وانكح فان الكلام
 على اخوه اذا كان اخوه بغير امير الشرط والامتنان وفيما كذا في ان كان
 اجارة نكاح النية بوجب بطلان نكاح الامم وانما في انكح فان الاول قبل
 الآخرين عتق مجانا وبعد اعاقا فمما يلزم السعاية في ثلثي قيمته لان التغير لما يوزن اذ
 متصلا بخلاف الاول فان اعاقا ان نية من الامتين لا يغير اعاقا الاولى فلو
 فيه اول الكلام واعاقا الثانية من الاختين بغير اعاقا الاولى فيوقف فيه اول
 الكلام قبل مرجع احكام الى الاختلاف في الوضع فان في وضع مسئلة الامتين ان
 لكل واحدة منهما تحررا فمما يوقف صدر الكلام على الاخر وفي مسئلة الاختين لم
 لكل واحدة منهما اجارة فتوقف حتى لو عكس الوضع لانكح الحكم وقد يظن
 اجازتين فلما يوجب المشارك ان لم يقع في موضع خبر لانه او جاز الشرط ووجود
 انما يقيد به اذ وجب المشارك في ذلك المعنى ففي قوله هذه طالق وهذه طالق
 تطلق الثانية واحدة وانما يجب في اي المشارك اذا اقرت الاخر الى الاول
 فيشاركه اي يشارك اخر الكلام اوله فيما تم به الاول بعينه اي بعين ما تم به
 مثله لانه خلاف لاصل فلا يشاركه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان
 لم يمنع ان يكون ما تم به الاول متحد في المعطوفين نحو ان دخلت الدار فانت
 طالق وطالق طالق ليس تكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلو كان
 الثالث عند الجرح هنا جلا التكرار فانه يمكن ان يتعلق الاجزى المتكررة بشرط
 واحد فيتعلق طالق طالق طالق بغير الشرط المذكور وهو ان دخلت الدار فانت

ان يكون النية
 عند الشرط

هذا هو الوجه الثاني في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه الثالث في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه الرابع في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه الخامس في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

ثم لا بد من شرط آخر في تغيير قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 نعمه ابو يوسف ومحمد او بتقدير مثله عطف على قوله بعينه لا على قوله لا تتعد
 مثله ان امتنع اى الاتحاد فوجاهنى زبرد وعمر ولا بد ان يكون مجي زبرد غير مجي
 عمرو وفيه نظر وبعضهم وجبوا الشرک في عطف اعمل البيا حتى قالوا ان القرآن في
 النظم يوجب ان في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يوجب
 على العبي لا يوجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على انه يجب ان يكون المخطوب
 باحد ما على المخطوب الاخر لانه غير لازم على افعي عنه ما لم يكن في حيث
 قال في تفسير قوله فان جفتم ان لا يتخا الآيه يجوز ان يكون اول الخطبة
 لا زواج واخره لانه عدم وجوب الزكوة على العبي عندنا لانها عبادة
 يتعمم الضرر المالى والبس بصل طاه وهو فاسد عندنا لان الشرک ثابت
 اذا افقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى انا على
 العلق بالشرطان هذه جملة في قوة المفرد في حكم الافتقار فوطف على
 يكون الواو على صلتها وعطف الائمة على مثلها جواب سؤال تقريره ان
 موجب ذكر من ان الشرک انما ثبت اذا افقرت الثانية ان لا يتعلق بعد
 حرفي قول ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حيا بشرط بل يكون
 كلاما مستانفا عطفها على مجموع لانها جملة نامة غير مفقرة الى اقبلها وتفر
 اجواب انها في قوة المفرد وحكم الافتقار لان مناسبتها اجزاء في كونها
 اسميتين وكون الالف في العطف بالواو الشرک ترجع عطفها على اجزاء
 وحده يجعلها في قوة المفرد وحكم الافتقار قوله ليكون الواو على صلتها

هذا هو الوجه السادس في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه السابع في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه الثامن في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه التاسع في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

هذا هو الوجه العاشر في دفع ما ذهب اليه من ان العطف لا يوجب الترتيب في الحكم بل يوجب الترتيب في العمل

بين ان الالف في العطف بالواو الشرک تجعل عبدا من رعاية الالف هذا اذا كان
 المعطوف مفقرا الى اقبله حقيقة كما في المفرد او كما كان في الجملة التي لا تسار عن اجتناب
 في قوة المفرد واما اذا لم يكن المحل على الشرک فلما تعلق هذا اذا كان المعطوف جملة
 في قوة وحكم المفقر الى اقبلها كما في قوله نه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قالوا
 لمجد الحسن والترتيب كما في ضربك طالق يرجع الى قوله تعلق العلق بالشرطين ان
 قوله وضربك طالق في قول ان دخلت الدار فانت طالق وضربك طالق ان يمكن
 جملة على الوجهين لكن فيه ما راعى اعتبارا في قوة المفرد فان اطلاق المفرد هو قوله
 طالق وابل على عدم مشاركته في اجزاء وتسار عن العطف عليه فخرج كفى ان
 وضربك لانه اى لاجل ما ذكرنا في قوله عبدى حيا بشرط كونه معطوفا على اجزاء
 وما ذكرنا في قوله وضربك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في اجزاء
 قوله نه ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على اجزاء لانه جملة نامة مثل
 فاجلوه والمخاطب بالائمة فليل المراك في اجزاء فاقم منها فوطفنا عليه
 لا قوله فاولئك هم الفاسقون لانه جملة خبرية وليس الائمة في طينها دليل
 عدم المشاركة في اجزاء فاقم منها فوطف عليه ثمرة هذا ما يابها في آخر الفصل
 الاستثناء الفاء عاطفة كانت اول المرتب سى اذا كانت عاطفة تعيد
 التعقيب لما راجع اما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة سى التي
 به في السببية وتخص بالكل تدخل على ما هو جواز لا تعيد التعقيب لما راجع بالقطع
 بانه لا دلالة في قوله نه اذا نودي للصلوة الا على انه يجب السجدة لله ايا
 فان قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتسار طالق فالتسار طالق

غير تراخ اي من غير ان يتصل بينهما بل آخر وقد دخل على المعلول طائفة كانت
سواء فارواه السقي اشرايا ولا يدره الاروا ولا كوجاني التناجب
الفاهن جارية ونوعها بان يصح تقديره اذا الشرف بها جعل مضمون الكلام ان
شرطها والمعلول لا بد ان يغاير علته في الوجود اذ كانت العلة بحسب الوجود في خارج
فروغ انها متقدمة عليه في الشرا في قوله لم ينجرى ولد والده لان
معلوكا فيستبره فيعقبه بسبب الملك ومواي الملك شرط الاعاقا افعال الملكا
بين الشراء والاعاقا فان قلت فاما معنى فيعقبه ليس يتاخر في حصول الشراء
قلت لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلا للولد بسبب اختياره في الشراء
اعاقا حكما من جهة قوله تفرع على تقدمه من كون الفاعل ترتيبا في حوا
قال تحت هذا العبد ملك كذا يكون قولنا اذا اعاقا لا يرتب على الابا ابعد
ثوب القبول فكانه قال قلت فهو بخلاف هو ح لانه يتخلل والابا بيا ح رية
قبله لو قال الحياط الكيفي هذا الثوب فيساقا فقال نعم فقال فاقطعه فاقطعه فاذ هو
لا يكون يسمى الحياط فيتم الثوب لو قال ان كفا في فاقطعه بخلاف قوله فاقطعه ذلك
لان لاذن بالفا مقيد بالشرط وبدونها مطلق وقد دخل على العلة اي في حيا
فالسبب للعلة وذلك اذ كان ما بعد ما سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رخم و
فقد اناك الخوف وتزود و افان خبر الزاد التقوى وذلك لان ذكر السبب
ذكر السبب لان المعلول يكون علة غائية للعلة اذ كان مقصودا منها لان فعله
غير معلوم بالاغراض الابا ليس علة غائية لاتبان الخوف ولا الامر بالتزود
خبر الزاد التقوى على المعلول المقصود من العلة فاكون علة للعلة لا العلة

الاعاقا هو الذي لا يدره الاروا ولا كوجاني التناجب

الفاهن جارية ونوعها بان يصح تقديره اذا الشرف بها جعل مضمون الكلام ان

شرطها والمعلول لا بد ان يغاير علته في الوجود اذ كانت العلة بحسب الوجود في خارج

فروغ انها متقدمة عليه في الشرا في قوله لم ينجرى ولد والده لان

معلوكا فيستبره فيعقبه بسبب الملك ومواي الملك شرط الاعاقا افعال الملكا

بين الشراء والاعاقا فان قلت فاما معنى فيعقبه ليس يتاخر في حصول الشراء

الاعاقا هو الذي لا يدره الاروا ولا كوجاني التناجب

الفاهن جارية ونوعها بان يصح تقديره اذا الشرف بها جعل مضمون الكلام ان

شرطها والمعلول لا بد ان يغاير علته في الوجود اذ كانت العلة بحسب الوجود في خارج

فروغ انها متقدمة عليه في الشرا في قوله لم ينجرى ولد والده لان

معلوكا فيستبره فيعقبه بسبب الملك ومواي الملك شرط الاعاقا افعال الملكا

لا بعد نفسها فان قال في العاقا انت حرا و انزل فانت من بيتي و ان
في حال لان حتى الاول لا تك حرو حتى انك لا تك آمن ولا يكن ان يكون جوابا
لما حرا ان جوابه لا يكون الا الفعل المنساع على ما بين في موضع ثم للترتيب
الترابي وهو ان التراخي عنده اي عند الى ح في الحكم وانما لانها مطلقة
فيصرف الى الكمال هو ما فيها جميعا ولا نها دخلت على اللفظ فيظهر ان ما فيها
وعندها في الحكم فقط فان قال فانت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار
فعدت ما يتعلق جميعا وبزمن مر بها فان كان حولا بها يقع الثالث الا يقع
واحد وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجواب يقع الاول
في حال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت لما مر ان التراخي عنده
في الحكم ايضا ويغواي لعدم الحمل لان المرأة غير مدخول بها وان اخرج على الاول
وزل ان في اي وقع حال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم فان انت طالق فذلك لان ثم يتبع معنى الجمع التراخي واذا
قام السكوت مقام التراخي في الجمع وهو معنى الواو والاتصال بصورة كاف في حصة
العطف واثبات المشاركة في المبتدأ بخلاف العلق بالشرط فانه يتوقف على
الاتصال بصورة ومعنى ولما انك لعدم الحمل فانه تعلق الاول انه ان ملكها
ثانيا ووجد شرط يقع الطلاق في المدخول بها ان قدم الجواب انزل الاول
والا اي يقع في حال لعدم تعلقه بالشرط فكانه سكت ثم قال انت طالق
ان دخلت الدار ولما كانت مدخولا بها يكون محلا فيقع تطبيقا وتعلقا
بقوله بشرط وان اخرج على الاول وزل الباء وهذا ظاهر

الاعاقا هو الذي لا يدره الاروا ولا كوجاني التناجب

الفاهن جارية ونوعها بان يصح تقديره اذا الشرف بها جعل مضمون الكلام ان

شرطها والمعلول لا بد ان يغاير علته في الوجود اذ كانت العلة بحسب الوجود في خارج

فروغ انها متقدمة عليه في الشرا في قوله لم ينجرى ولد والده لان

معلوكا فيستبره فيعقبه بسبب الملك ومواي الملك شرط الاعاقا افعال الملكا

بين الشراء والاعاقا فان قلت فاما معنى فيعقبه ليس يتاخر في حصول الشراء



اي جعل في حكم المسكوت عنه من غير تعريض لاثباته او نفيه كما اذا انغمض اليه لافانج بغير
في نفي الاول اثبات باجده على سبيل الدار كخوباني زيد بل عمرو وخذاري
لكونه لا اعراض قبله قال في رد المحتار في الف بل العان كسب ثلثه آلاف لانه
لا يملك الاعراض عن الاول ابطال بوجه كعه في حكم المسكوت عنه كقولنا انت
طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار بجعل الدار كيراد به اي الدار
بكله بل نفي الانفراد عما ذكر قبله ودا كان او معدودا عرفا كخوشن سول بل
سبعون وعندي رجل بل جلال بخلاف لاثباته لاجل الدار لان
مدلوله لا يتخلف عنه فيقع واحد اذا قال في كذا اي قوله انت طالق واحد
بل ثنتين لغیر المدخول ما فانه كما قال انت طالق واحدة وقعت الواحدة
لكونه اثباتا فممن يفتي بغير بقوله بل ثنتين بخلاف التعيين بان يقال لغیر المدخول
بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث عند شرط
لانه قصد الاعراض عن الكلام الاول ابطال بوجه هو تعليق الواحدة بالشرط
وايقاع الكلام الكام مقامه فانقضى ذلك اتصال بالشرط المذكور بلا واسطه و
لا يملك اي ليس في وسعه ابطال موجب الكلام الاول باعراض عنه فقد شرط
آخر في الكلام الكام عملا بموجب قصده فانه لو لم يقدر لا تنسل بواسطه وهو
خلاف المقصود فجميع تعليفان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
والاخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد شرط وقوع الثلث فصلا
كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار اي صار نظير اللفظ المسئلة
في وقوع الثلث عند وجود الشرط بخلاف الواو اي بخلاف اذا اتى بالواو

اي جعل في حكم المسكوت عنه من غير تعريض لاثباته او نفيه كما اذا انغمض اليه لافانج بغير

في نفي الاول اثبات باجده على سبيل الدار كخوباني زيد بل عمرو وخذاري

ن
انوار

اي جعل في حكم المسكوت عنه من غير تعريض لاثباته او نفيه كما اذا انغمض اليه لافانج بغير

رواجح
الصح

ظهور وان فصل

مس
نحو
الصح

بالواو بدل من لا يعطف على تقرير الاول مع الاعراض عنه وابطال موجب
فينبغي ان يبين ما يتعلق به الاول بالاسطه الاولى في تقضي الاتصال بالشرط المذكور
بواسطه فعند وجود الشرط يكون الوقوع في الترتيب في الذكر عند اني في رد المحتار
المحل لوقوع الاول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور بانها كما قلنا في حرف الواو
لما سئل عن ان علم ان كذا ان ولها كلام فني حرف ابتدا بالجراد فانه لا يستدرك
وليس بما طفق ان ولها مفرد فني عاطفة ان تقدمها نفي او نفي كذا لا يتم بغير
عمرو ان دخل في المفرد بغير نفي نحو ما رابت زيد اكن عمر فانه يستدرك دفع هم
عدم روية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما او نفي ان دخل في ايجاب بغير شرط
بالنفي والاساس من جهة المعنى سواء كانا تخلفين لفظا ايضا نحو جاني زيد كس عمرو
اولا نحو سافر زيد كس عمرو فان نفي خلاف بل حيث لانه لعل الاعراض عن
الاول فان اقر زيد بعبد فقال بدها كان لي فمك كس عمرو فان حصل فمك كس
النفي كس ان يكون كذا بانه في قوله فيكون ردوا الى المفرد كس ان لا يكون
بل يكون عناه العبد وان كان معروفا بانه كذا كان في الحقيقة لعمرو الاول هو
الظاهر فعلى ان يعبر بيان تغيير فمك كس الامور لاحتى ثبت لاثبات لعمرو نفي
عن بدلا من ارجاعه لان النفي حينئذ يعبر عنه الاقرار ولا يثبت ما كس
عمرو ومحمد الاخبار وعليه ما قلنا ان في الحقيقة له بدلا من ارجاعه ما كس فمك
لكنها لم يرد بكلام متصل وقال بدها المعنى له مني او وجهها في بعد التفتا اي في
في الاقرار وكذا في في انها لم يكن له فمك ان الدار لم يرد لانه لما وصل اليه
ما نفي فكانه كسها معا فثبت موجبها وهو نفي الملك عن نفسه بثبوت زيد

اي جعل في حكم المسكوت عنه من غير تعريض لاثباته او نفيه كما اذا انغمض اليه لافانج بغير

في نفي الاول اثبات باجده على سبيل الدار كخوباني زيد بل عمرو وخذاري

اي جعل في حكم المسكوت عنه من غير تعريض لاثباته او نفيه كما اذا انغمض اليه لافانج بغير

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

معاً وعلى المعنى لا على اللفظ في الدار المتضمنة عليه لان كذب الشهود واجب على
عليه لان ذلك الذي ثبت بعد ثبوت توجبى الحكامين وما نفي الملك عن نفسه بونه
لزيد لان لازم الشيء ان ثبت به ما خرج عنه وعامة يكون اى النفي المذكور عليه
اى على النافي حيث يبطل به شهادة الشهود كونه اقرار اعلى نفسه لا على زيد لانه
اقرار على الغير فلا يبطل به الملك ثابت لا فيمن القيمة اى بمن المعنى لا في الدار
عليه لانه انما بالاثبات لزيد ثم ان سق الحكم عطف على اول البحث اى نظر
الكلام مرتبط ام لا اى هل ان يكون ما بعد كمن نذر كالمقبل ولا فان صح
تعلق ما بعده بما قبله والا اى وان لم يسلح ذلك فهو كلام مرتبط كذا على
الفروض فقال المعلق لا لكن غيب يكون الكلام منسوق فصح الوصول على
نفي السبب الواحد اى لا يتغير كمن غيب ولا يكون الكلام مرتبطاً ومحل على
السبب يرتبطاً فخرناه فقلنا انه نفي للسبب لا رد لافعال بخلاف اذا ارد
الامة تغير اذن مولانا بما فعل لاجز النكاح كمن اجبر ما بين نفي الحكم
ويجعل كمن مبدا لانه نفي اجازة النكاح عن اصله فلا يمكن اثباته ما بين
فعل انه غير منسوق فقلنا قوله لكن اجيزة ما بين على انه كلام مستأنف يكون
اجازة نكاح حمرة ما شان او لا احد الشك فان كانا مفردين تغيب
ثبوت الحكم لاحد مما او باحد هما وان كانا مجتمعين تغيب حصول مضمون
او الاشياء قبل الشك في الاخبار ولا ينافيه كون الكلام لا قوام كما سلك بعض
الافهام لانه اى لان الشك ايضا معنى يعصده افعاله والتجيز في الاشياء كاية
الكفارة والتحقيق على ان يثبت عليه نفاها لاهل الامرين او الامور والشك في

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

والخبر والاباحة اما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال فقول هذا هو هذا الشار
ق وبسبب خبر بان بوضع العنق في ابهاما او بين على اختلاف السلبين ويكون
اى لا يقع او البيان المذكور ان الشار حتى بشرط صلاحه المحل اى على اللفظ
او البيان واجبار لغه فلفظ على قوله ان الشار فكلون بيانه اظهار الواقع
اى على البيان اعلم ان هذا الحكم ان الشار عايجل الاخبار لغه في لوفال حر وعبد
هذا هو هذا او اواحد كما هو لا يقع العبد لى الاخبار فمن حيث ان الشار عايجل
الخبر اى يكون له ولاية ايقاع هذا العنق او بيانه في ابهاما شار ما يكون هذا
الايقاع او البيان ان الشار كما ومن حيث ان الاخبار لغه يوجب الشك ويكون اجبا
بالمجمل فعليه ان يظهر ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون ان الشار لا حقيقة ولا
بل يكون على حقيقة خبره ولما كان البينة الذي هو تعيين احد ما بينهما شبهة
وشبه الاخبار عليها بما فيها عبارة السبب الاول شرطنا صلاحه المحل عند البيان
اذا مات احد ما فقال ردت الميت لا يصدق وباعبارك به كذا في خبر
على البينة كما اذا اقر بالمجمل انما قلنا باعتبار السبب لان الخبر انما يكون لا
دون الاشياء وهذا ما قيل ان البينة ان الشار من وجه واجبار من وجه وقوله
وكلت هذا او هذا ابهاما فصح فلهذا اى فلما حران اوفى لاشا الخبر اوجب
البعض الخبر في كل انواع قطع الطريق بقوله تواتر او يتواتر ان قطع
ابدهم وارجلهم من خلاف او يتفوا قلنا ذكر الاجز في مقابلة انواع الجناية على
المناسبة وى معلومة عادة من قبل مع اعدام واحد مال فقط وتكون
خزاة اول الفل وخزاة الشك الصليب جزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
لان كذب الشهود واجب على
المعنى لا على اللفظ

والمراد به الجبس حتى يحدث توبة مخرج به في الهداية على انه ورد في بيان الشارع
على هذا الوجه والوجه في خبر في الثاني بين القطع ثم الفصل والقطع ثم السلب
والفصل فقط والفاصلة وحمله على اختصاص السلب به كماله بحيث لا يجوز في
غيره الا على اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره لان هذه ايجابية تجعل الاتحاد حيث
انها قطع المارة بفصل او سلب القدر من حيث انه وجد سبب القطع وبسبب الفصل
يؤيده حكم السبب في الهداية ولاجل ان الواحد اثنين قال في هذا محروم
لعبه وادبانه لا يعنى لانه لا يصح اليه لا يصلح العنق كانه قال انت محروم اولو
قال ذلك لم يعنى الا بالينة فكذلك انه اكد في المبسو وقال بوجه ما تعد حقيقة
يجل على الواحد المعين جاز الاله اولي من العالم اولو قال هذا محروم وهذا
يعنى الثالث في الحال بخبر في الاولين كانه قال احد محروم وهذا نفس معناه
هذا محروم ان خبر من الاول الاخير فلا يعنى واحد منهم في الحال الاول
الاولى لما ذكره ثم الاله في اصوله ان خبر المذكور اى حلا يصلح خبر الاثنين والاول
لا يثبت خبر بخلاف لفظ لان العطف للتشريك في خبر المذكور والاولى خبر آخر مثله
لفظا ومعنى واما ما قبل ان او هذا ام غير لما قبله بخلاف هذا لان الاول والتشريك
وجود الاول بنوقف اول الكلام على المغير لا على السبب بمغير فثبت التخيير بين
الاولين بل بنوقف على الثالث فصار المعنى احد محروم ثم قوله وهذا محروم
على احد محروم منناه عدم التهم لمخ المغير فان قوله وهذا ام غير لما قبله يكون الاول
للتشريك لا يثبت بل بحقيقة لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له ان يخار ان شاء
وبعد ما كان لم ينل ذلك لا اختيار بل تعين اختيار الاول وحده او الاخر

الآخر جميعا وبه القدر كاف في تغيير المراد و اذا استعمل في الشيء خبرا كان
 او انما يعلم بخود لا يبلغ مهم انما وكفورا اي لانه اولاد اذ كان اولاد الا
 من غير تعيين واسماء او احد المبهم بما يكون بانها المجموع فان قال لا
 او انه ايجبت بفعل احد مما لان يدل الدليل على ارادة احد القيين فيفيد
 عدم التناول لاشمول لعدم واد قال في هذا ايجبت بفعلها لا بفعل احد مما لان
 الواو الجميع وفي المجموع يجوز ان يكون بمعنى البعض لان يدل الدليل على ارادة
 كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم فان الدليل هو كون واحد منهما محظورا
 في الشرع والى ان المراد حلف على ان لا يفعل واحد منهما لانه اولاد اذ كان
 فالصواب انه ان قامت القرينة في الواو على شمول لعدم فذكر الا في عدم
 واو بالكلية وانما يفصل ان كان الاجتماع ناثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول
 السمك والبن فعدم شمول فلا يثبت تناول احد مما لان هذا اليمين بالمنع والواو
 لعدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بغير وفاته اذا حلف لا يكلم هذا او نه افوت في المجموع
 انه لا ناثير للاجتماع في المنع ومنه كسر وقد يكون للباقة قد مر ما يتعلق بهذه الخو
 جالس حسن وابن سيرين يلزمها جواز الجمع وبه يفارق التفسير فانه يلزم
 الجمع وهذا اعم من منع اخذوا بعرف ان المراد ايها بدالة الحال لانه اي للمالي
 من جواز الجمع قالوا في الاكلام احد الافلام او فلان لانه ان يكلمها لان كذا
 من حظر ابادة وقد تستعار لمعنى الا يقتضب المنسارع بعد ما صار ان كولا
 او يسلم ومنه قوله كنت اذا عزت فانه قوم كسرت كعبها او عينا وقد سعا
 بمعنى الى يقتضب ايضا المنسارع بعد ما بان منضرة كقوله تو ليس لك من الامر شيء

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

تفہیم
انوار السنہ

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

الم فصل العنق في قوله ما جاز يشتران
شرا حتى ان يكون مضافا الى اجزاء يكون
خارجا عن افعالها كذا في قوله ما جاز يشتران
فذلك انما هو من جنس ما جاز يشتران

معنى ويستعمل بشرط نحو يابعدك على ان بشركن بالسدس واما الشرط فيكون
 في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها
 لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان
 بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا
 في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم
 فان الطلاق يقبل الشرط في كل فني فلفظي على الف فلفظها واحدة بحسب الالف
 عند سماعها بغير الباء فيكون الالف عوضا واجزا للبعوض تقسم على اجزاء
 ولا يجب عنده لانها للشرط واجزا للشرط لا تقسم على اجزاء للشرط واما من
 في فصل العام انما لبعضه وبين وبينه والبالغ عليها ابتداء الغاية حتى قال المقيرون
 ان اصلها في الوان في راجعها قد تزداد كالكلام في عموم نحو ما جاء من احد الى
 الغاية والمراد بالغاية المسافة طولا او اسما على كل حال فان حملت العدة فيها
 والافان امكن تعليقه بما دل عليه الكلام فذلك نحو بعت الى شهرنا جبل فمن
 البيع لا يحمل الا انما كان يعلق الى ما دل عليه الكلام بطريق التضمن فصار كقوله
 بعت مؤجلا اثنى الى شهر وان لم يكن يحمل على ما حصر الكلام ان حمل الى ان
 حمل الى غير نحو انت طالق الى شهر ولا يوجب التخيير والتاخير يقع عند مضي شهر
 بدل الى الابقاع اخر اربع الاغاة قال فرقة يقع في حال لان الجبل ينقطع
 لموجود ثم يتبع الوصف لان الطلاق لا يقبل العلم ان الاكثر هو المختار عدم
 وحول مدى الابداء والانهاء في المحذور فاذا قلت اشتريت منك الكو
 في ذلك الموضع فالوضع لا يخلان في الشراء الا اذا دل دليل على قوله

في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم فان الطلاق يقبل الشرط في كل فني فلفظي على الف فلفظها واحدة بحسب الالف عند سماعها بغير الباء فيكون الالف عوضا واجزا للبعوض تقسم على اجزاء ولا يجب عنده لانها للشرط واجزا للشرط لا تقسم على اجزاء للشرط واما من في فصل العام انما لبعضه وبين وبينه والبالغ عليها ابتداء الغاية حتى قال المقيرون ان اصلها في الوان في راجعها قد تزداد كالكلام في عموم نحو ما جاء من احد الى الغاية والمراد بالغاية المسافة طولا او اسما على كل حال فان حملت العدة فيها والافان امكن تعليقه بما دل عليه الكلام فذلك نحو بعت الى شهرنا جبل فمن البيع لا يحمل الا انما كان يعلق الى ما دل عليه الكلام بطريق التضمن فصار كقوله بعت مؤجلا اثنى الى شهر وان لم يكن يحمل على ما حصر الكلام ان حمل الى ان حمل الى غير نحو انت طالق الى شهر ولا يوجب التخيير والتاخير يقع عند مضي شهر بدل الى الابقاع اخر اربع الاغاة قال فرقة يقع في حال لان الجبل ينقطع لموجود ثم يتبع الوصف لان الطلاق لا يقبل العلم ان الاكثر هو المختار عدم وحول مدى الابداء والانهاء في المحذور فاذا قلت اشتريت منك الكو في ذلك الموضع فالوضع لا يخلان في الشراء الا اذا دل دليل على قوله

في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم

رد المحتار

رد المحتار

او دخول احدهما في قولك في است كذا من اوله الى آخره قبل الطاهر هو
 الدخول الاجازة بالتفصيل وقيل ان كانت من جنس نحو اكلت السمكة الى سها
 فالطاهر الدخول سواء كانت غاية قبل الحكم ولا ولا نحو اكلت السمكة الى سها
 فالطاهر عدمه وقيل كما عاى الدخول عدمه بنظر الى دلالة اللفظ
 يكون من الخارج وقيل ان سنا وطاهر صدر الكلام كما في قوله ثم وايدكم الى
 المرافق يدخل لانهما لا سقاطاى لا سقاطا ما واما ان وجد فيها واما ان
 من جنس فيها او لثنا كذا ان لم يوجد له دخلها حكم التناول الا ان
 السعد كما في اكل السمكة الى اللبس فلا يدخل لانهما لاي مد الحكم لها والفرق
 هذا وما ذكره فبانه قد لا يوجد التناول بوجه المجانسة بين احد والمحد وكما
 في قوله ثم اسرى بعبد ليل من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى من شرط في الدخول
 على تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل الحكم فقد خالف الجمهور في اكلت
 السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ما ذكره عين ما نقلنا ولا اختلف بينهما الا في
 العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف قد اختلفا في الموجب في قولنا
 المذكور انما ندعي انه اخذ نتيجة المذهب المنقول فيها وهذا مما لا ينبغي ان
 يذهب اليه ذاهبا فان قال تزويج على القول الآخر وهو مختار الى رده
 من درهم الى عشرة يدخل الاول حكم العرف الاخر عند الى رده فحب نسوة
 يدخل الغائبان فحب عشرة وعند فرقة لا يدخل الغائبان فحب غايه يدخل
 الغاية في الخارج عنده اي ان باع على انه باع الى غدا يدخل الغد في مدة
 لانها غاية الاستقاط وكذا في الاجل نحو بعت الى رمضان اي لا اطلب

واما على من لا يكتفي في التفسير

في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم

في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم

في المعاوضة المحضة اي الخالية عن معنى الاستقاط كالبيع والاجارة والتمليك لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا يصير فارا يكون على معنى البيا اجاعا عاجزا لان بناسب الساق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه الف وكذا في الطلاق على ان لا يملكه معاوضة من جانب واحد بشرط علمه بالعدم

هذا هو المقام

الى رمضان واليمن نحو اكلهم زيدا الى رمضان في رد واجه حسن عنه ومن ذلك
انما روعدهم طلب الثمن وعدم الحكم بنصف عند الاطلاق الى ان يبدف ذكر الغايه يكون
لا سقاط لانه وعندها لا تدخل عليها هو الاصل في كل الى وهو عدم الدخول
في الطرف الا ان اضماره يقتضي الاستغناء نحو سميت هذه السنة دون ابناء نحو
سميت في هذه السنة فلونوي في انت طالق غذا آخر النهار لا يصدق قضا فقال
قضا لانه يصدق ديانة وفي انت طالق في التذيق وان لم يثبت
اجزاء الاول السبعة بل اخرهم ولو قال انت طالق في الدار طلق حاله الا ان
في دخولك فيعلق به على وضع المصدر موضع الزمان فانه شايع او على اعتبار
في المقارنة لما بين الطرف والمطرف من المقارنة المخصوصة فيصير معنى الشرط ضرورة
ان مقارنته الشئ بالشئ ينفص وجود واحد مما عده وجود الآخر فيتم التعلق
بوجود الدخول المتعارفان فلا يقع بانت طالق في شبه الله ثم نخرج على ان
من ان اد استعبر للمقارنة بصير معنى الشرط ويقع في علم الله تعالى يقع بانت
في علم الله تعالى وذلك لان التعلق بشبه الله صحيح ولا علم بوقوع الشرط بخلاف
التعلق بعلم الله تعالى وكسوفه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعلق بوقوع شئ بعلمه
بخلاف شبهته ثم فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل عن هذا السر
قال قال ما ذا بعد الحق الا الفلحال والمالم مع معنى التعلق فالمراد المعنى الشهري
للاشتمال كما في زيدا في نعمة اسماء الطرف مع المقارنة يقع ثمان اقول
انت طالق واحدة مع واحد سواء كانت مدخولا بها او لا للتقدم فقع واحدة
قبل واحد لان الطلاق المذكور او لا لما وقع قبل الكائن لم تنق حلا لكنا وثلاث

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

وله ذلك

وثنان لو قال قلها واحق ليس في وسعه تقديم الثانية بل ابقاها مقارنته
للاولى الواقعة في الحال فثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت
طالق اسحق ابقاها في الحال فبقعا معا وبعد على العكس اي لو قال
المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثمان لما بينا في الثانية لو
قال بعد ما واحد يقع واحدة لما بينا في الاولى وعند المحقق في قوله تعالى
عندى الف درهم يكون ودبعة لان دلالتها على الحفظ لا على لزوم الذمة
كس لا ينافيه حتى لو قال عندى الف ينثبت **كلمات شرط**
ان للشرط فقط اي لا يغير معطر فيه وكما كان في اذا ومتى قبل فعل اخر على
خطر الوجود اي نردوين ان يكون وبين ان لا يكون فان قال ان لم
فانت طالق ثمان قيدية حتى يظهر الفرق من البرهنة يقع الثلث قبل موت
احدهما لان الشرط وهو عدم التعلق اما يتحقق عند ذلك متى للطرف واحدة
يقع الثلث كما سكت لانه يقع بعد السكوت في متى لم اطلقك انت طالق ثمان
ان لم يعمل موصولا انت طالق واذا عند الكوفيين معنى الطرف نحو اذا
يجس على جذب للشرط كذا اذا انكسك حبسا ينفصل عنك وعند البر من يقعه
في الطرف المحقق قد يفسر معنى الشرط بغير المبتدأ اياه ودوله في امر كائن
او منظر لا محالة في الثانية كان عنده وكنتي عندهما في قوله انت طالق ثمان اذا
لم اطلقك اي يقع قبل موت احدهما عنده لاحتمال معنى الطرف والشرط فلا يقع
بالسكوت يقع كما سكت عند ما لانه حقيقة في الطرف وكنتي بالاتفاق في قوله طلق
نفسك اذا سكت حتى لا يقيد بغير خلاف طلق نفسك ان سكت فانه تعقيد به

ق

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

هذا هو المقام

اوله

اوله

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

قولنا ظاهره فذلك لم يذكره لا يخرج الامر من يد ما بالقيام على المجلس اعتبارا
انه لو قوت يخرج على اعتبار انه لا شرط وقد صار به ما يقتضيه فلا يخرج بالثبوت
هنا ظاهرا ان قوله في المستاتين على نوال واحد بل فرق واختلاف الحكم اختلاف
الوقت لسؤال عن الحال فان استقام فيها الا بطلت اي ان لم يستقم السؤل
عن الحال بطل حكمه كيف يقع في انت كيف ثبت لانه لا يستقيم السؤل عن الحال
فيستحق بقوله انت حر وبطل كيف ثبت ان لا يستقيم السؤل عن الحال
في معنى انت حر بانه كيف ثبت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذا حيث
يكون رجعا وبينا خفيفا وغلظا بمسئتها ولذا انطلق في انت طالق كيف
ثبتت وتبقى الكيفية اي كونه رجعا او بينا خفيفا وغلظا منونه اليها ان
مدخولها انما قيد به لان كلمة كيف فاندل على تفويض الاوصاف وان الاصل
ففي غير المدخولها لا ميبه بعد وقوع الال فيبلغوا التفويض في مدخولها
يكون التفويض اليها فان شئت موافقة لما نواه او منفردة عنها اي عن
الزوج بان لا يكون له بية فذلك الا اي وان لم يكن لانه اولاد اكل
ذلك ان يكون مسيتها في الفة لينة رجعية لانها تعارضتسا وطا واصل
الايقاع كما اذا لم تشأ هذا عنده وعند مما يتعلق بمسيتها الاصل يستأنف
شي من انواع الطلاق ما لم تشأ موافقة او منفردة لانه فوض اليها كل حال حتى
الرجعية فيلزم تفويض نفس الطلاق ضرورة انه لا يكون بدون حال من الال
فعبدهما هو من الصرقا الزرية كالطلاق والعاق والبيع والنكاح غير ما
في الال واصله سواء لان معرفة وجوده وصافه فاقترعت معرفة ثبوتها الى

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

اصل
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

الى معرفة وصفه والوصف ايضا مقفرا الى الاصل واستوبا وصار يتعلق بتعلق
فصل في الصريح والكنية الصريح لا يحتاج الى التنية الى بقوم مقفرا
والكنية يحتاج الى واحد منها ولا يحتاج الى التنية ما يندري بالشيء فلا يجد
بالتمسك لانه نوع من الكنية كونه لست ابر ان اذا قال تعريفا بان الخاطبة ان
اعلم ان الواقع كناية بالطلاق مثل انت بين وانت حرام بوان عندنا عند
الشفي لا يقع بها الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع صريح
رجعي كذا بان كناية عنه لان الشيء اذا كان كناية يكون التنية بكناية عنه
ومن هنا قالوا في جوابه كنيات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن التنية
عن وضد النكاح لا على الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على
حقيقة ومنهم من قال في تعليله لان معانيها غير مسترة لكن الالها مفسر
كالباين فانه مبهم في انها بانية عن اي شيء عن النكاح او عن غيره فاذا نوا
نوعا منها وهو البينة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية
حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروا بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق
فيصير كقوله انت طالق زاعيا انهم اذا ذكروا المذكور في جوابه قبل ان يذنه
الالفاظ كن بان عندكم والكنية هي ما استتر المراد منها والمراد المستتر هو
الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي كما في انت طالق لم يثبت
لانه ان اريد به عدم مسيتها ومعنوماتها اللغوية فلا يجدي وان اريد به
استنار معانيها المرادة فمنوع كيف لا يمكن التوصل اليها الا ببيان من جهة
المنكاح والمعبر في الكناية استنار المراد مطلقا اي سواء كان ذلك استنار

هذا هو الوجه في كونها
مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة
في كونها مستثناة من القاعدة

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

البيع وحرم الربوا ظاهر في أصل الحرمة نفس في التفرقة بين البيع والربوا لأن
 سوقه لها ومن من أظهر أنها قد يجتمعان في كلام واحد وذلك لا ينافي بتأنيدهما
 لأنه لم يجتمعان في خبر معني واحد بل باعتبار معنيين ولكن أمان أن يجمع البيع للربوا
 قطع لا شبهة فيه أو بدليل ظني فيه شبهة ولكن الما والاشكال يخفي والمشكل المنكر
 والمجمل والاول أمان محل النسخ المراد من النسخ نسخ المعنى ومن الاحتمال ما يوجب

[illegible]

(Faint handwritten notes in Arabic script)

من الزجاج في ثبات سعادته غريبه والمجل هو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ فخلا لا يرد
الابيان من المجل سواء كان ذلك لزاحم المعاني المشتركة او لغزابة اللفظ او لكون
او لتفصيل كارتبوا الا في اللفظ لفظي الغنى ليس كل نفس حرا اما بالاجماع ولم يعلم ان
المراد في نفس فكان جملا ثم لما بين النبي عم الربو في الدنيا السنة خرج من خبر الاجاب
على جبر الاشكال حيث اخرج بعد ذلك الى الطلب الدليل يعرف على الربو فيظهر الحكم
في غير تلك الاشياء والمتشابه وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجي ذكره اصلا كما قلنا
في اواخر السور واليد والوجه ونحوها وحكم الخفي النظري الفكري القليل لئلا يرد
والاطلاع على ان خفاءه ملزمة او لنفسه والمشكل الى كل شيء الكلف الاجتهاد في
الفكر ليعبر المعنى عن اشكاله من باب العطف على عامين مختلفين والمجوز مقدم
والمجل طلب البيان من المجل فبانه قد يكون شافيا فيعتبر به المجل مفسرا كالمعلومة
وقد لا يكون كبيان الربو فيحتاج الى نظر لنبط الاوصاف الصالحة للعلم ثم
تأمل تعين البعض في زيادة صلوة لذلك لئلا يقال ان النظر والدليل اخرج
لما في الربو والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقة بناء على قراءة
التوقف على الله الدلالة على اذيل المتشابه لا يعلمه غيره انه قد خلا فالتساوي
التوقف على الاصحون في العلم الدال على انهم انبأ يعلمون ناديل المتشابهة
وعلى الاول يكون الاصل لا يبتلى اي يكون الحكم في انزال المتشابهة على انزل
الاول بتلا الراسخ في العلم بالتوقف عن الطلب الدليل جواب قد يرد
ظاهر لا يقال فعلى هذا انهم تغلب على السلف في كل قرن اذ ما من آية الا
وتكلم العلماء في اولها في القرن الاول اثنان ومن بعدهما ولم ينكر عليهم احد

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

من اهل مكة هذا كمال اجماع منهم على عدم وجوب التوقف في المتشابهة لا يقال
عدم لانكارهم فان قراءة التوقف على الله انما هي الفاعلين بتلك القراءة على
المالين الا انه لما كان لا يجزأ مسلخ سكت كل من الفرقين من خطبة
في الاعتقاد قد برزوا الى الهادي الى الرضا وبهذه الاشارة في المفسر ان بيانه ليس
لا شبهة فيه ناسب لمقام ايراد هذه الشبهة وحلها بل ان الدليل اللفظي لا يفيد
اليقين لتوقفه على فعل اللفظ والعرف والنحو وعدم التمسك والمجاز والاضمار
والنقل والتعريف والتقديم والاختلاف في قوله ته واسروا النجوى الذين ظنوا
قالوا اتقوا به والذين ظنوا اسروا النجوى كيدا يكون من قبيل اكلوني البراءة
والسج او المعارض العقل الاول مخصوص لاثبات انما بالاجتهاد فاللازم
عدم واحد منهما ولذلك عطفه بوجوهه فلهذا ما الوجود بآية في نقل اللفظ والعرف
والنحو فلهذا عدم الرواة عدم التواتر واما لعدم ما يسي من قوله عدم الا
طمان ميبأ على الاستقراء وعدم الوجدان وقاية ما يفيد الظن واجب
يمنع ظنية الوجود بآية في كل دليل لفظي فان ما هو متواتر لغة كمنع الارض
والسماء وصرها ككون مثل ضرب فعل ماض نحو اكره الفاعل ونسب المفعول
ومنع بناء العدس على الاستقراء فان وجود قرينة قطعية للدلالة على راد اللفظ
منع عنه اي عن الاستقراء فجزان يولف كلام من المتواترات لغة وصرها
ونحو امع من الغرائب ما يدل قطعا على المراد فيكون قطعية للدلالة على المطلوب
فيل من ادعى ان لا شيء من التراكم يفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات
كوجوده وانما هو الاخص السفسطة والعدا وورد بمنع ذلك فان كون

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال

اطنيا لا ياتي افاده مجموع القطع بواسطه دليل عقلي اليه هو جزم العقل بتساع
احتمالهم على الكذب اعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معينين احدهما قطع
الاحتمال اصلا كالعلم حاصل بالحوادث والى ما يقطع لاحتمال ان شئ من ليس العلم
احتمال مشهور والاول سمونه علم اليقين والى علم الظانينه باب البيان
لما كان الفرق بين المفسر وما دونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم القبول
والفرق بين الحكم وما دونه باعتبار القبول لبيان التبدل وعدم القبول في خيانتها
المعروفه ذنك البيانين فذلك ذيل التقسيم الى باب البيان ايضا
كان طريق الاقتضا الاتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة
تقديم ما ان الفروع كيد لا يشبه البتة اقتضا بالثبوت ضرورة وهو اظهار
من كلام سابق اخر به على الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء
ما يتعلق به اي لم ادر من الكلام السابق وانما زيد ليظم التعريف بيان التبدل
اما بالنسبة لغيره الكتاب الفروع والاول اما ان يكون من الحكم لم يقبل
اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم انتظامه استثناء التعطين خلاف اظهار المراد
من الكلام او من اللازم له كالمدة الكتاب بديل والاول اما ان يكون بلا خبر
او مو الكتاب ببيان تعبير كالتعريض صولا اخر به على المقتضول لانه نسخ عندنا
الاستثنا وضعا كان او عرفيا والشرط والعنفه الغاية المدة التي دل عليها
من فحوى الكلام بخلاف دل عليه النسخ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما
كمن الكتاب كده بقطع الاحتمال وجوبه لا كالمشرك والمجل ببيان تفسير الاول
تقرير بيان التفسير كجوز خبر الواحد جوازه به دلاله على جوازه تقريره

منها كذا...
في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

به ولذلك اكتفى بذكره وان كان المبين قطعا سواء كان من الكتاب من السنة
تأخيره الا اذا كان مما لا بد منه بان يكون المبين حكما ايجابيا او تحريما او وضعيا
لا زما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان فيجوز تأخيره عن وقت
الحاجة عند الجهل خلافا لمن يجوز التكليف بما لا يطاق لانه كيف لا يطاق ويجوز
عن وقت الخطاب خلافا لكثر المعترلة والمخالفه وبعض ان نفيه فانهم لا يجوزون
تأخير ما يحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا وانهم اكرهوا في غير محل
فقد نهوا ما افتر الى البيان ان كان محلا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة الى
القول ثم ان علينا بيانه وذلك ان ثم نفي التراخي وعلى صريح في لزوم ولا
لزوم في غير ما التفسير اذا ثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان التفسير دلاله
لان ارادة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة لزوم فلا بد من صرف التراخي
على ما في الرتبة وبيان التعريف الواحد لا يجوز ابتداء انما قيد به لانه يجوز بيان خبر
للقطع خبر الواحد بعد ما صا طليا ببيان اخره ان كان المبين قطعا سواء كان
من الكتاب او من السنة لانه دونه حيث كان طليا فلا يعارض القطعي فلا يحسنه
فلا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان تخصيصه بان يغير عندنا خلافا
فانه بيان تفسير عنده لا تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيجعل الكل والبعض
ارادة البعض يكون تفسيره عندنا قطع في الكل فيكون تخصيصه تعبير الموصوف
اي لا يجوز بيان التغير الا موصولا من غير ضرورة فما يكون ضرورة التفسير
او نحوها لا يمنع جوازه فلا يصح الاستثنا الا موصولا لقوله نعم فليكن عن مفسر
صح الاستثنا من اجلها اي لما اوجب النسخ الكفارة عينا اذ

منها كذا...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

في الكلام...
في الكلام...

الا انهم احد الامر من الملائكة او الكفارة بل قال فليست من او يكفرنا وحيثما
 لا بعينه اذ لا تحت مع الملائكة ونقل عن ابن عباس م احتار وروى عنه قال
 يصح الملائكة وان طال الزمان شهرا وانكرت عليه امرأة في ذلك وقالت
 لو كان قال جازا لم يكن لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب به لا تحت معنى
 قالوا بان التغيير مصداق لرد الفاعل لما فيه من اثبات نفيه في زمان واحد
 والام لا يوجد لتغيره وقد وقع في التنزيل المنزه عن النفس فلا بد من وجهين في الجمع
 يصير كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط او السند مثلا او سلكا عن ثبوت
 ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليل ولو اتفق اتفق بناء على عدم دليل
 البتة على ما ياتي في فصل مفهوم المخالفة بناء على ان الكلام اذا تعقبه معبر
 على الآخر وفيه نظر اذ لا يوجد معنى التغيير فتم الاطلاق على تقدير عدم التغيير
 والا يوجد بيان التغيير في جميع متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يصح ايضا الا
 موصولا خلافا لكتا رونا على تقدم انه لا يتغير عنه تاو اعلم انه لا خلاف
 بيننا وبينه في قصر العام على بعضنا ولا بكلام مستقل مترادف اما خلافا في انه يخص
 بصير العام بظننا في الباني اوضح حتى يفي على ما كان فلا وجه للاحتجاج الى ما كان
 احتجا في ان في دون الاول وجه للاحتجاج المخالف بقوله تعوذ ان تدجو ابغرة
 انها تشمل كل فرد من جنس البشر على سبيل البديل ثم بين مترادفا ان المراد بقرعة
 معينة ولا بقوله واملكت مما تعوذ النساء والاولاد ثم خص منه بعضا بناء على مترادفا
 بقوله لا ليس من اهلك لا بقوله وما تعبدون من دون الله روي انه لا خلاف
 الاية المشكوك قال ابن الزمري قد حسمت رب الكعبة ليس اليهود وعبدوا

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

عبدوا غيرا او النساء ي عبدوا المسيح وبنو مخرج عبدوا الملائكة فقال لم يلهم
 عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين سبقتم لهم مناصبي
 او لئلا عنها بعدون فخص عزرو عيسى الملائكة ثم مترادفا لان التبت بها على
 فاما قصر العام بالمراد في وقد عرفت ان الخلاف في امر آخر ورا ذلك الاول
 المذكورة فاصرة عن بيانها والجواب من طرف اصحابنا بان الاول لا يطلق
 لانه مشاجرة في خلافية اخرى وذلك ان مخالفا بيننا وبين الناس في كون
 احد سما م بيانها والآخر في الفرق من تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جوابنا
 عن الاحتجاج انهم في الموضع الثاني وبان الامل لم يكن متساويا للملابس الكافران
 من لا يمنع الرسول لا يكون من الملائكة لكن انني بقوله لا من سبق لانه ايضا
 في غير محل الخلاف لما عرفت اننا لا تنازع في قصر العام مترادفا وهذا الجواب
 انما بنا سبب من نافع فيها كما لا يخفى ثم ان ما ذكر من تخصيص معنى الامل لا يساعد
 اهل اللغة فان المعبر عنه عندهم القراية دون المتابعة في الدين وبان تعبدون
 من دون الله لا يتناول عزرو عيسى الملائكة ثم لان ما لغير العتقاد لما امرنا
 على خلاف ما عابهم به بل لانهم ما عبدوا هم حقيقة على الفصح عنه قوله لم يلهم
 عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فقولنا ان الذين سبقتم لهم مناصبي لا بد
 لدفع ذهاب لوجه الى التناول لم يلهم ثم نظر الى الظاهر لما امرنا انما اعلم انه لا فرق
 بين تخصيص الاستثناء في كونها بيان تغيير عند ان في رد المخالفة بيننا في كونها
 بيان تغيير عندنا وموجب ذهب اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراضي كمن استثنى
 لما كان غير مستقل لم يلهم فيه التراضي لعدم استقلاله لا كونه متغيرا

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

هذا هو الوجه في قوله لا تحت
 مع الملائكة ونقل عن ابن عباس
 م احتار وروى عنه قال يصح
 الملائكة وان طال الزمان شهرا
 وانكرت عليه امرأة في ذلك
 وقالت لو كان قال جازا لم يكن
 لقوله تعوذ بك ضعفا فانضرب
 به لا تحت معنى قالوا بان
 التغيير مصداق لرد الفاعل لما
 فيه من اثبات نفيه في زمان واحد

مستحق من الشيء قول ثبت الشيء اذا امتنع من جهة واحدة واما ان كانت
في ان صيغة الاستثنا جميعه المتصل وجاز في المنقطع ولذلك لا يحل عليه لا عند
الاول واما لفظ الاستثنا فمخففه فيما يعرف على النحو وان كان جازا في ان
فلا مانع من تقسيمه اليها ولا عن تقديم تعريفها مع لهما وهو ما دل على مخالفة
غير الصفة وكما ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لا حظ للاستثنا في
وانما ذكر في هذا الفصل لتفاد الم تعرف لفظ الاستثنا المشترك بينهما
موضوعه لتعريف بعض ما ناوله صدر الكلام عن الدخول كدلالة اللفظ لا كالموضوع
لان الاستثنا تصرف لفظي فلا يترك له الاول في حكمه اي حكم صدر الكلام قوله بعض
ما ناوله لاخراج الاستثنا المستغرق الباطل لا او كما انما ذكره باده الفصل
لان شرط واحد من آية لا بعينه وبه خرج سائر التحقيقات هذه الاشارة الى
ظهر ما تقدم من كون الاستثنا مخصوصا بالصيغة المذكورة في الوصف يعني عرف
اهل النحو واما في الشرع فهو على قسمين وضعي هو ما ذكره وعرفي وهو تعليق ظاهر
ستقف على وجه هذا الفيدان الاستثنا استندت في البداهة ليس
بمستثنا في الوضع بل تعليق لانهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثنا على هذا النوع
قال الله اذ قسموا البصر منها مجيبين ولا يستثنون اي لا يقولون ان الله استثنى
ولا يذهب عليك ان المعنى القوي للاستثنا جامع لمدى النوعين بعض
قال الاستثنا نوعا استثنا تفصيل هو النوع الاول لانه تكلم بما يحل بعد الثبوت
واستثنا تعطيل هو النوع الثاني وانما سمي به لان الكلام تعطيل به وكما انه غير محتمل
في النوع الثاني لان الباطل من قسمي الاستثنا المستغرق داخل في القسم الثاني

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

اشارة صاحب البداهة الى ان
الاستثنا نوعان
الاول نوعا
الثاني نوعا

ان هذا اي القسم العرفي ابطال واعدام حكم من الاصل لا يتعلق بالبيان
نحو الطلاق والعاق واما انية فعل القذف فانه لا يتعلق بها الاستثنا عند
وتعلق لكن بشرط لا يوقف عليه ذلك لا يقع المعلق اصلا عند ابي يوسف
لا يحلف لطلاق مثلا بحيث يترك عنده لا عند ما من مناظر ان حقه ان يذكر في
هذا الفصل من حيث انه استثنى لان حيث انه تعليق في ذاك اي القسم الوضعي
من وجه لا يبين ان المراد هو البعض وتغير من وجه لا بتغير موجب البطلان
لشمل الكل وكذا التمسح بان من جهة الا انه بالنظر الى الحق على ما مر فما تقدم ولا
فيه معنى الكلام فمن وجه انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ولا تعلق في الاستثنا
دفع لما يبادر اليه لمن من ان قوله على عشرة الاثنية اثبات للثنية في
ضمن العشرة ونفي لها صرح كالعدم الشمول الى لا تشمل في الاستثنا من حيث
بالفعل على انية عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشمول الكل وكان القوم دفعه
على طريق قد افترقوا ايا دي سبا وذهبوا بدوا واستفوا على ما مر
اذ لا بد من احد التقدير الثالث لانه ان اريد المثال المذكور عشرة واستند اليه
فالتناقض ظاهر انتفاؤه بان لا يبراد العشرة او يبراد ولا يستند اليه الا في قول
المذهب ولا ما وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ثابتا وان لم يرد بها
السبعة وهي مرادة قطعا تكون مرادة بالتركيب فهو ثابتا الاول هو مذهب
اخففه ان العشرة في قوله على عشرة الاثنية اطاعت على معناه ثبوت
السبعة والثنية معان اخرج منها ثنية حتى بقيت سبعة ثم استند الحكم الى العشرة
المخرج منها الثنية فلم يقع الاستناد الا الى سبعة وان هون مذهب السابعة

صاحب

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

هذا هو المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء
فان قيل المستثنى من الشيء

انها اطلقت على السبعة مجازا و قوله الائمة قرينة له فمواى قوله الائمة لقوله
ليس له على ثلثة يكون كالتخصيص المستعمل في بيان الحكم المذكور في الصدر
وارد على السبعة والحكم في البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال
وعده وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان ثلثا
لا ثبت حكما في الحكم الصادر بعبارة بخلاف التخصيص متباينا قالوا في رد
الاشارة اسم علم بعد المعين لا يقع على غيره ولا يجعله لا يجوز ان يسمى
مثلا عشرة بخلاف العام فان المتركيب اذا خص منه نوع كان لاسم وفعال على
البيان لا على الالاء هو مذهب القاضي ابى بكر انه ان قوله عشرة الائمة يطلق
على سبعة حتى كان وضع لها اسما مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الائمة فكلما
قال على سبعة فمذايشا ركن الاول في كون الائمة تسمى بالثبوت اي الائمة
فان الاخر اخرج على الاول لما كان قبل الحكم كان الحكم في حكمه بالثبوت ووضعه
مقتضى عبارة الائمة بقرينة من حيث الاستنتاج يكون في العدد كالتخصيص
كانه قال على سبعة وفي غير العدد كالتخصيص الوصف كانه قال على غير زيد ولا
دلالة لما على نفي الحكم عامدا اما الاخذ القائلين بمفهوم مخالفه وعلى الاول كون
اكد في دلالة على ان الحكم في المستثنى مخالف حكم الصدر مهما اى من التخصيص المذكور
في نفي الحكم عامدا اما لان في ذكر المجموع او لانه اخرج البعض ثم الاستناد الى الباقي
اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلافه على سبعة وما غير زيد ولعل
ان يقول لانهم ان الائمة الى ما ذكر قبل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر
كما يكون لا خلافا في الحكم نفيها واثباتا كذلك يكون بالالاف فيه وجودا وعدما

هذا المذهب هو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني
وهو المذهب الثالث
وهو المذهب الرابع
وهو المذهب الخامس
وهو المذهب السادس
وهو المذهب السابع
وهو المذهب الثامن
وهو المذهب التاسع
وهو المذهب العاشر
وهو المذهب الحادي عشر
وهو المذهب الثاني عشر
وهو المذهب الثالث عشر
وهو المذهب الرابع عشر
وهو المذهب الخامس عشر
وهو المذهب السادس عشر
وهو المذهب السابع عشر
وهو المذهب الثامن عشر
وهو المذهب التاسع عشر
وهو المذهب العشرون

هذا المذهب هو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني
وهو المذهب الثالث
وهو المذهب الرابع
وهو المذهب الخامس
وهو المذهب السادس
وهو المذهب السابع
وهو المذهب الثامن
وهو المذهب التاسع
وهو المذهب العاشر
وهو المذهب الحادي عشر
وهو المذهب الثاني عشر
وهو المذهب الثالث عشر
وهو المذهب الرابع عشر
وهو المذهب الخامس عشر
وهو المذهب السادس عشر
وهو المذهب السابع عشر
وهو المذهب الثامن عشر
وهو المذهب التاسع عشر
وهو المذهب العشرون

وعدما بان تحقق الحكم في احد مادون الآخر ويكون الآخر مسكوتا عنه وتعارفا
اي الاول والثاني في انه يكون اثباتا ونفيًا بالعبارة اي يكون في
منه على المذهبين اثنين احدهما مثبتية والاخرى نفيه بطريق العبارة لا بطريق
الاشارة ولا بطريق المفهوم وقال ابن الحاجب رد الاشارة انه لم يبعد في احد القولين
لفظ مركب من ثلثة اي ثلثة الفاظ دل على ذلك لا تنفرا او لا مركب احب خروجه
الاول وهو غير معتاد انما عبر ابن الحاجب في القيد كذا في التفسير من ان
وعلى ذكر من المذهب الثالث يلزم هذا المذهب واد هذا ظاهر من نفي الائمة
عنه بان المراد يعني مراد من مذهب الى ان قوله عشرة الائمة اطلق على سبعة
فكانه قال على سبعة المطابقة بين القولين في المعنى لا الموافقة في الوضع فان
في الاول كلي وفي الثاني جزئي فلا يلزم ما ذكر من المذهبين لان بناء على ان يكون
الوضع الاول جزئيا فقد اتي بشي عجاب لا يخفى انه لا يقع بالمفرد وهو وضع
التنقيص بطريق ثالث لان المفرد اخرج اي على تقدير ان لا يكون القول الاول
وضع جزئي مستعمل في معانيها الا فادية فان اردت المثال المعهود عشرة واد
وان اردت ولم يستعمل في قول المذهب الاول ان لم يرد بل ربي سبعة فهو المذهب
فيقول صاحب المذهب الثالث على الاول المذكور مجرد قول لا معنى لاسم ولا نفي
فيلزم المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم كالحق الامام ابو زيد الدبوسي و
الاسلام البرودي وشمس الائمة السرخسي قالوا في الاستثناء الغير العددي في المذهب
الاول حكم العرف قد فهم هذا المعنى انهم لم يعبروا بهذا المذهب لكن فهم
ذكروا في كلمة التوحيد ان اثبات الائمة بالاشارة ان مذهبهم في الائمة اي لا

هذا المذهب هو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني
وهو المذهب الثالث
وهو المذهب الرابع
وهو المذهب الخامس
وهو المذهب السادس
وهو المذهب السابع
وهو المذهب الثامن
وهو المذهب التاسع
وهو المذهب العاشر
وهو المذهب الحادي عشر
وهو المذهب الثاني عشر
وهو المذهب الثالث عشر
وهو المذهب الرابع عشر
وهو المذهب الخامس عشر
وهو المذهب السادس عشر
وهو المذهب السابع عشر
وهو المذهب الثامن عشر
وهو المذهب التاسع عشر
وهو المذهب العشرون

هذا المذهب هو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني
وهو المذهب الثالث
وهو المذهب الرابع
وهو المذهب الخامس
وهو المذهب السادس
وهو المذهب السابع
وهو المذهب الثامن
وهو المذهب التاسع
وهو المذهب العاشر
وهو المذهب الحادي عشر
وهو المذهب الثاني عشر
وهو المذهب الثالث عشر
وهو المذهب الرابع عشر
وهو المذهب الخامس عشر
وهو المذهب السادس عشر
وهو المذهب السابع عشر
وهو المذهب الثامن عشر
وهو المذهب التاسع عشر
وهو المذهب العشرون

هذا المذهب هو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني
وهو المذهب الثالث
وهو المذهب الرابع
وهو المذهب الخامس
وهو المذهب السادس
وهو المذهب السابع
وهو المذهب الثامن
وهو المذهب التاسع
وهو المذهب العاشر
وهو المذهب الحادي عشر
وهو المذهب الثاني عشر
وهو المذهب الثالث عشر
وهو المذهب الرابع عشر
وهو المذهب الخامس عشر
وهو المذهب السادس عشر
وهو المذهب السابع عشر
وهو المذهب الثامن عشر
وهو المذهب التاسع عشر
وهو المذهب العشرون

الغير ثم يرم منه وجوده ثم اشارة الى المذهب الاول لانه لما ذكر الاله لم يخرج
 احد ثم حكم على الباطني يكون ذلك اشارة الى ان حكم المتن في حكم الله
 والاله اخرج منه ضرورة على المذهب الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا في
 بزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم ثبوت في حالي له في المنكر
 الصانع ثم ان قوله والاله اخرج في موضع المنع على تقديم بيانه وايضا على
 ان يتقلب عبارة اذ سبق الكلام لما ثبت بها اذ الفوق بينهما ليس الا من لم يكن
 غير متحقق منها فاما اذ قلنا لا اله الا الله فاصدق التوحيد لا ثبت توحيد
 بطر العبارة على المذهب الاول فاقول **شرط الاستثنا ان يكون**
المتن منه بحيث يدخل فيه المتن قصد حقيقة على تقدير السكون على ان
لا يتواءم حكما لانه تصرف في اللفظ يقتصر على تناوله اللفظ ولا يعمل في ثابت
فلهذا قال ابو يوسف ولو وكل بالخصوصه واثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز
الاقرار لانه قائم مقامه فثبت لو كاله ضمن لانه اي الاقرار من خصوصه
اخرجه فلا يصح استثناءه ولا ابطال بطريق المعاركة لكن لانه ان بعض الوكايل
محمد بن سلطان المراد بالخصوصه اجواب مجاز الا ان خصوصه حقيقة مجزئة
فيما الاقرار والاكثار قصد اي فعل في هذا الوجه صحيح الاستثنا اموصولا لا مقصودا
لانه بيان تغييره لانه ثبوت نظر الى حقيقة التعوية لان الاقرار مسالمة لا خصوصية
اي فعل في هذا الوجه صحيح الاستثنا اموصولا ايضا ولو اثنى الاقرار عن الوكالة
فيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعلى لما زعمه والاكثار
اعني مطلق اجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول محمد وهو انه

الوجه

الوجه الثاني في قوله لا اله الا الله

ق

ق

ق

الوجه الثالث في قوله لا اله الا الله

ق

عن اجواب سائلها قرار والاكثار فيجوز استثناء ايها كان ولا يلزم التعطيل
 قصد المجاز واثنى بعض الافراد ولا ينافي ذلك على الوجه الثاني لان استثناء الاكثار
 ليس بقرب الحقيقة التعوية بل بطلانها اما عند ابى يوسف فلا يصح لهذا الاستثناء
 ايضا لكن لا الدليل الذي ذكره في الاستثناء الاقرار اذ الاكثار ثبت بالخصوصه
 قصد الاثبات بل لان الوكالة بالخصوصه وكاله بالاكثار لما ذكر ان الاقرار ليس
 بالخصوصه فلا يصح استثناء الاكثار منها لانه بمنزلة استثناء الشيء من نفسه بول الاقرار
 فمنه لا يجدي لما مر ان شرط الاستثناء هو ان يكون المتن مما اوجبه العبد
الاستثناء ان كان المتن معطوفاً
 ان لم يكن معطوفاً قد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفي للاستثناء اشتراك بينهما
 فيصح انقسامه اليهما بعبارة مجاز في ان كان على امر بانه قال احبنا ان لا يثنى في
 قوله نه الا الذين تابوا منقطع لما ذكره في الكلام ان صدر الكلام القائلون
 والتائبون ليسوا منهم لان القائلون ليس من شئ منه بل كانهما شئ منه قوله
 او لك اي الذين يرمون والرماء التائبون منهم قطعاً كره في قولك القوم هو
 الازيد اذ انا خارج عن المتكلمين داخل في القوم لا يقال لا يسمون القائلون
 صدر الكلام ولا تعرض في تعليله والتقرير يتم بعدم كون التائب القائلين
 حقيقة لان شرط الانفعال في الاستثناء تناول الحكم المتن على تقدير
 عن الاستثناء لانا نقول الشرط على عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب اللفظ
 لا حسب الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقييد وهو انه كره بقوله لان المتكلم
 اخرج المتن عن حكم المتن المعنى المذكور وهو المنع عن الدخول المذكور في بيان

الوجه الرابع في قوله لا اله الا الله

الوجه الخامس في قوله لا اله الا الله

الوجه السادس في قوله لا اله الا الله

الوجه السابع في قوله لا اله الا الله

الوجه الثامن في قوله لا اله الا الله

ما وضع له صبغة الاستثناء وهما ليس كذلك لان حكم الصدرا من قذف فهو
فاسق والسب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق من قام به القذف في الجملة
كان او حالاً الا انه لا يبقى فاسقاً بعد التوبة وهذا حكم آخر اعلم ان تعاقب
الاستثناء يتحقق من احد هما لا بدخل المستثنى في صدر الكلام والاخر ان
يكون داخل ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدور فيما نحن فيه ان من قذف صار
فاسقاً والاستثناء المذكور لا يخرج التائب عن حكمه بل عنه ان لا يبقى
وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيئاً بعد الاو نحو ما غيرهم عن
الدخول في حكم الصدور سواء تساؤله الصدور ولا نظار في القرآن كثيرة منها
قوله تروا ان يجوعوا بين الاثنين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي اجمع بينهما
الذي قد سلف قبل نزول الآية التحريم دخل في اجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدور
لانه غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النسيان يكون على المحتمل وما لا يمكن قوله
فيه كيف يمنع عنه بل ثبت فيه حكم آخر وهو انه غير موافق **سلك**
سواء كان المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الا ما يبيى باطل بالاتفاق في كونه
المختص في شرح المختصر وقال في هذا اذا كان بلفظه اي قالوا انما لا يخرج
الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو ناسي طوالي الاستثناء او بايساويه نحو
ناسي طوالي الا احكاماً او باعم منه وقد مر مثاله فان استثنى بلفظ يكون
في المفهوم صحيح وان كان يساويه الوجود نحو ناسي طوالي الارنب
وبكرة وعمره او الاله ولا نسأله سواهن حتى لا تطلق واحدة منهن ذلك
لان الاستثناء على ما تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم ورا

هذا الاستثناء لا يخرج التائب عن حكمه بل عنه ان لا يبقى
فاسقاً والاستثناء المذكور لا يخرج التائب عن حكمه بل عنه ان لا يبقى
وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيئاً بعد الاو نحو ما غيرهم عن
الدخول في حكم الصدور سواء تساؤله الصدور ولا نظار في القرآن كثيرة منها
قوله تروا ان يجوعوا بين الاثنين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي اجمع بينهما
الذي قد سلف قبل نزول الآية التحريم دخل في اجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدور
لانه غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النسيان يكون على المحتمل وما لا يمكن قوله
فيه كيف يمنع عنه بل ثبت فيه حكم آخر وهو انه غير موافق **سلك**
سواء كان المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الا ما يبيى باطل بالاتفاق في كونه
المختص في شرح المختصر وقال في هذا اذا كان بلفظه اي قالوا انما لا يخرج
الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو ناسي طوالي الاستثناء او بايساويه نحو
ناسي طوالي الا احكاماً او باعم منه وقد مر مثاله فان استثنى بلفظ يكون
في المفهوم صحيح وان كان يساويه الوجود نحو ناسي طوالي الارنب
وبكرة وعمره او الاله ولا نسأله سواهن حتى لا تطلق واحدة منهن ذلك
لان الاستثناء على ما تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم ورا

لأنه من ذكره القصة
وقد اوردت
في هذا الكلام

ور المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه **سلك** اذا تعاقب الاستثناء
المعطوف بعضها على بعض بالواو كقوله القذف فالظاهر ان تصرف في الكل عند قضي
وعندنا الى الاقرب ان قال الظاهر ان تصرف لم يقبل تصرف اذ لا خلاف في جوار انصرف
في الكل الى الاخرة فاصح انما قلنا في الظهور عند الاطلاق لقوله من الاستثناء
مستلزامه ولا نقطاعه عما سبق من اجل نظر الى حكمها دليل آخر لقوله انه لا يعاقب
بغير عذر له حامل من المستثنى والمستثنى منه كالكسوت فلا يتحقق الاستثناء
الذي هو شرط الاستثناء ولان الغرور والطعن ينظم الغرور الذي يوجب
عدم استعمال الاستثناء والذي يوجب بفساد صدق الكلام ومن قصر على
احدهما فقد قصر مدفع بالانصراف الى الواحدة فقد انصرف الى الاخرة
بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غير ما ولما استسوان يقال لا او للعطف
فيفيد شراك اجمل في الاستثناء انه اركه بقوله ولا شره في عطف اجمل التام
في الحكم لما سبق من ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم في الاستثناء
يعني ان العطف لا يفيد شره اجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك
الاعراب في الحكم ندان لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو غير في الكلام لا حكم له
او وصرفه اي صرف الاستثناء الى الكل في اجمل المحلف كقوله القذف فان لا
فيها امر وان نية نهي والتالية خبر في غاية البعد نزل بعد اثبات المطلوب على
وجه كلي الى مودة خيرية وقع فيها جلال كثر انفس والغال الى الاخرة
وردنا على سبيل الجواب بلفظ الطلب في الاخرة مستأنفة بعينها لا جوارها
وهو استبعاد كون القذف سبباً لوجوب العقوبة التي تنذر باسمه وهي فائمه هنا

هذا الاستثناء لا يخرج التائب عن حكمه بل عنه ان لا يبقى
فاسقاً والاستثناء المذكور لا يخرج التائب عن حكمه بل عنه ان لا يبقى
وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيئاً بعد الاو نحو ما غيرهم عن
الدخول في حكم الصدور سواء تساؤله الصدور ولا نظار في القرآن كثيرة منها
قوله تروا ان يجوعوا بين الاثنين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي اجمع بينهما
الذي قد سلف قبل نزول الآية التحريم دخل في اجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدور
لانه غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النسيان يكون على المحتمل وما لا يمكن قوله
فيه كيف يمنع عنه بل ثبت فيه حكم آخر وهو انه غير موافق **سلك**
سواء كان المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الا ما يبيى باطل بالاتفاق في كونه
المختص في شرح المختصر وقال في هذا اذا كان بلفظه اي قالوا انما لا يخرج
الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو ناسي طوالي الاستثناء او بايساويه نحو
ناسي طوالي الا احكاماً او باعم منه وقد مر مثاله فان استثنى بلفظ يكون
في المفهوم صحيح وان كان يساويه الوجود نحو ناسي طوالي الارنب
وبكرة وعمره او الاله ولا نسأله سواهن حتى لا تطلق واحدة منهن ذلك
لان الاستثناء على ما تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم ورا

القذف خبر كمثل الصدق وربما يكون حسيبه وجه الدفع انهم فسقوا بترك السرعة
 بلا فائدة حيث عجزوا عن اثبات فلهذا استحقوا العقوبة لان العطف بالواو يمنع
 قصد التحليل لرد الشهادة بسبب الفسخ حتى يقبل بعد التوبة لرد الالف في العلة
 لا توطئ على الحكم بالو ولا يلزم ذلك على تقدير جعله على الاستحقاق العقوبة لانه غير
 فاعطف في عبارة الاستثنا اشارة الى هذا اعم انا جعلنا الاولين جوا لانها اخرجت
 بلفظ الطلب مفوض اليه الا انه جعلنا الثاني لانه بطريق الاجراء ومرفقا استثنا
 اليه الثاني لما قبل شهادته المحذورة القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسخ لم يسقط
 الجحد لزم القول بتعلق الاستثنا بالآخرين وقطع الثاني عن الاول ولو كانت عطفها
 اسقطا اجلا ايضا على الثاني على الاول لانه منصرف الاستثنا الى الكل لان اعم
 الثاني وعدم القبول من اعم لانه لا ينافي لانه لا ينافي لانه لا ينافي لانه لا ينافي
 الجحد بالتوبة لانه من العبد لانه لا ينافي لانه لا ينافي لانه لا ينافي
 بل هو ظاهر بعدل عنه عند قيام الدليل فلو كان مع الاستثنا هو الذي هو او استحقوا
 ومن جملة الاصل الاستحالة طلب العفو عن المحذوف عند وقوع ذلك يسقط الجحد ايضا
 فخرج من الاستثنا الى الكل لاننا نقول والشهادة اعم كالتقريب بل هو اشدي كونه
 لعدم الوجه الذي يقبل شهادته من الجحد لسببه فاعلم ان بنا سبب العفو من قوله لا ينافي
 وجوب الرد وهو من اعم على الامام اقامته كالجحد لاجز وحده فعل ثم لا علم ان الشهادة
 يصح تيممه كحد وهو اخرج كالجحد علم ان العبد ايضا في اول على ان الجحد لا يسقط التوبة
 دل على ان لو كان كذلك فيكون استثنا منعها بالآخره كما قلنا ثم ان الماصك طلب العفو
 ولا يسقط الجحد طلب العفو من العفو وهو من جملة هذا الكلام او العفو من العفو

انما هو من جملة
 الاستثنا

انما هو من جملة
 الاستثنا

انما هو من جملة
 الاستثنا

انما هو من جملة
 الاستثنا

ن

المحذوف وهذا الكلام فعل القاذف فممنوع صرف الاستثنا الى الكل من قسم
 الغير المستثنى اما ان يغير فلا يغير العينة عن ان يغير ايضا فاقبوت وجهها واما ان
 يان هذا الحكم كان كمنع عدم الاجازة في الحال بناء على جواز الكلام بالبعد مع تراخي الحكم
 بالاجازة وبالشرط لظهور هذا المحتمل في ادو الوقوف بينه وبين الاستثنا بغيره قوله بعث
 منك هذا العبد باللف لا نصفه بانه يقع السبع على النصف باللف لانه تكلم باللف كما قال
 بعث نصف العبد باللف لوقال على ان نصفه قد مر ان كلمة على تشمل في الشرط يقع
 على النصف بجملة فكان به على السبع لانه تبيين ثم يخرج ولا ينفذ السبع
 بهذا الشرط مع انه شرط لا ينفذ العقد لان هذا لا يتحقق ليس بالشرط بل هو سبب
 من بين اي احد النصفين من نصف العبد حاصل ان شرط من جهة فافاد توزيع النصفين
 بشرط حقيقة فممنوع السبع **استثنا** اي السبع لانه الحكم الاول موقفا
 في علم الشارع دون علمنا كان وليس الثاني لانها الحكم بالنظر الى علمه وتبديلها بالنظر
 الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان لال فافاد فممنوع التبدل في الكلام في قوله
 وجوازه ومحل شرطه والناصح والمنسوخ وهو ان يرد وليس شرعي من اجابا غيروا
 هذا القيد لا حراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص المرة التي يجوز ان يكون مختصا من راج
 على ما مر بانه يقتضى التعريف النوعي التخصيص على وليس شرعي مقتضيا لانه المراد
 من الخالق المدافعة والمنافاة لا محذور المفايرة كالعدم والعلو وهو من راج في الحكم
 الشرعي عند قيامه بالشرع خلافا لغير العيسويين اليهود ووافع خلافا لابي سلم
 والظاهر ان يقول بالتبدل في الوقت لانفاق في المطلق لا دلالة على البقاء حتى
 يرتفع حكمه برفع نعم لورفع حكمه قبل العلم لان نفيها كمن ثبوتها غير مسلم فان الوارد

انما هو من جملة
 الاستثنا

انما هو من جملة
 الاستثنا

انما هو من جملة
 الاستثنا

ن

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

في نسخ الزايد على السكوني الحسن خبر الواحد فلا ينافي انكاره وقوع النسخ
واما التوجيه بان المراد ان الشريعة المتقدمة موقوفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة
اذ ثبت في القرآن ان موسى عليه السلام بشر ابراهيم محمد وادبها الرجوع الى قوله
واذا كان الاول موقفا لا يكون انما نسخا غير موجه لانه ان ريد التوفيق بالنظر
الشريع فلا يجدى نفعا في نسخ لان التوفيق المذكور لا ينافي ان اريد
بالنظر الى المكاف فذروا ما في كل شريعة متقدمة مكافره صريحة والتفصيل الذي
ذكره فاصرا لا يشار في التورية بشرع عيسى وقد نسخ بعض احكام التورية
على ما نطق به نص القرآن ونحن نقول موجب ليس الاول ثبوت حكمه في الاى ايضا
لان المطلق موجب العمل في كل المستقبل سواء كان ذلك لالامر على التكرار او
السبب احكاما لا يمتنع وبورود دليل على بطلان ذلك الموجب لان معنى التبدل الالهي
في اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ثم نقلا فتم بغير قوت جمهور اليهود في انهم
لا ينكرون يجوز ويخفون الا انكارا بشرع موسى مكافا لجمهور وادعى ان
قال ان شريعتي لا تنسخ وانه نقل ذلك عنه توارا واما مسلمهم بمسكوا باسبت
اي لعبادة فيه القيام بامر ما دامت السموات والارض اعين انه مكتوب
في التورية فليس ذكر لعدم دلالة عليه بل في الطعن رساله ببناءم قالوا من اجل
العمل في السبب لا يجوز تصديقه صرح بذلك الامام الشريفي اصوله واهلها
النوار اذ لم ين في من تحت نصه عدد يكون اجاره توارا والوثوق على ان
لما وقع منه من التحريف اختلف النسخ وتناقض الاحكام واجمع المنكرين جوازه
بانه موجب كون الشيء مأمورا به منهبا عنه يعني في زمان واحد لان النسخ

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

تبدل ما يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود ان نسخ وهذا المكلف
بالحال بانه يلزم البدء او الجهل بالواقف لانه اي لان النسخ حكمه لا يمنع البعث عن
الحكم فثبتت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية قبل
المذكور ان وجهي الاول يمنع الزوم ان اجبر وحده الزمان لما عرفت
انه لا ينافي الحكم الاول نظر الى الامر ومنع بطلان الزام ان لم يغير قد رولا
لهم في بيان الملازمة المذكورة يندج ابراهيم ثم جواب سوال تقريره ان ابراهيم
امر بدينج ولده ثم نسخ ذلك بالنهي عنه مع قيام الامر به حتى وجب في السنة فند
عنه والامر اسم لما يقدم مقام الشيء في قبول ما يوجه اليه من المكره ولو كان الامر
بالنسخ من تلقا لم يحجج الى قيام شيء مقامه لان حكم النسخ لم ينسخ معنى الزامه
النسخ الحكم الذي كان ثابتا بالامر وكيف يقال وقد سماه الله تحقار روبا
بقوله ونادينا به ان يا ابراهيم قد صدقت الرواية اي تحقت يا امرت به
النسخ حكم النسخ لما كان محققا ما امر به بل السنة كانت قد انقضت عليه قوله
وقد بناه بدينج عظيم على معنى انه تقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد ان كان
الايجاب الامر متصفا الى الولد حقيقة لكن يرى سما الى غيره فيغذبه اخذ نفسه
بتقدم عليه حتى يغذبه بعد ان يكون خروج السهم من الراني الى المحل الذي قصد
واذا كان قد امكن لا امتثال اي كان ابراهيم ثم تمسك الحكم الثابت بالامر قائم
بالنسخ فيه اذ ليس النسخ بالانقضاء بل كنهه فانه يمانه بقا الواجب حين وجب
السنة فدا كان الواجب با والولد حرام النسخ واما الواجب يعني في الوجه
الاول ان البقاء لا يمتنع لعدم دلالة الامر عليه بناء على ان الواجب لا يبقا

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

في هذه النسخة من كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير
الذي هو كتابنا في التفسير

فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة فليس يصح الالزام
 جنة أي على تقدير عدم دلالة الأمر على البقاء لا يكون نص أو فيه امر أي
 كان في زمن النبي أمنا فبذلك لا الشرائع مستمرة مبدية قطعا بوقاه النبي على
 تقرير ما وكفى ذلك في جملتنا بالاحكام فلا فساد في لازم المذكور بعد زمان
 حجة لا وقت نزوله لان النص على شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول
 لانه تسليم لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا يفتح له بدفع ما اورده لان
 الاستصحاب في زمن النبي ثم بناء على انه لو نزل بغير نصية فلما لم يبين علم انه لم
 فمثل الاستصحاب يكون حجة واخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في حجة في غير زمن
 النبي بل لان ما ذكر من عدم الدلالة على البقاء انما هو الامر المطلق فلا يصح
 المبني عليه بغيره من الامر والنهي المقيد بما يدل على التكرار والدوام فلا يقطع به حق
 الشبهة لعمدة بغيره أي بغير الامر المطلق واما الارام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا
 سواء انكر جوازه ايضا ولم ينكر واما قال مطلقا لان ما ذكر لا يصح الزام
 انكر نسخ شريعة موسى خاصة بان جعل الاتوات في شريعة آدم ثم وصل الى
 أي حواء لم ينكره احد ثم نسخ في غير ما أي شريعة آدم ثم غير نام لان
 مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع وانضم فيه واد المسح أي لان يمنع
 المبني الى ان ثبت واني ذلك اما محله أي محل النسخ فحكم شرعي اخرز عن الاحكام
 العقلية وحسب الاخبار عن الامور الماضية او الواقعة في محال الاستقبال
 مما يودي نسخا الى كذب جمل فرعي اخرز به عن الاحكام التي بخلق بالعقائد هي
 اصول الشرائع لا بد ان تبدلها بغيره بعد اخرز به عن المبادئ عبارة كما قيل

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

قوله توبوا الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله هم الكفار
 الى يوم القيمة او دلاله كالشرع التي قبض النبي ثم على تقرير ما فانها مؤبدة
 بدلالة انه ام خاتم الانبياء ولا موقت لان النسخ قبل تمام الوقت بداه وانما لم
 يقل المصلحة تايد ولا توقيت لانه قد حجة قيدا للحكم به واجبا كان وغيره
 صوموا ابد او يجوز على انه يجوز نسخه والمراد بان يبدوا حكم ما دلت
 المكاف واما شرطه في الامر فالحكم من الاعتقاد والافعال عندنا وعند المعتمد
 لا بد من الحكم من الفعل ايضا واما الفعل فغير لازم بالاتفاق لان المقصود ^{الفعل}
 فعل الحكم منه يكون بداهة انه ام لم يبد للمعراج بمسبب معصية ثم زاد
 على حسن الحكم من العمل اما الحكم من الاعتقاد فبعد وجد في حقهم وان لم يوجد
 في حق منه ولما فرع عن ابطال شرعي الخالف شرع في ابطال لبد فقال والمقصود
 من الحكم بالادام والنواهي الاعتقاد والعمل الاول هو الركن الذي لا ^{العمل}
 لانه قريب معصودة والاخر زيادة تسقط بعد كالاتر في الاما واما فخرج
 فلس من القبول أي من قبل النسخ قبل الحكم من الفعل لما خلاف للقطع بان يمكن
 النسخ وانما لم يقع لان من الخارج انما احتل في ان نسخ ام لا ونحن ان لم يكن
 بيانه لا يقال فقام حكم مقام الال يستلزم حدة الال وتجرم الشيء بعد حجة
 نسخ لا ما قيل لانهم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو ممتنع فان
 فوج الولد نابتة في الال في التل لوجوب ثم عاد بقيام الشاة مقام الولد
 فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوته نسخا لوجوب لانه مردود بان زوال
 بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الال بيل شرعي وبذلك الال ثبت حكم

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

هذا هو الوجه في عدم دلالة الأمر على البقاء

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا
 على تقدم بيانه واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة وكذا المنسوخ لان العباد لا يكونون
 نسخا ولا منسوخا على ما ياتي وكذا الاجماع الا انه قد ثبت ان نسخ كذا منسوخ
 فانه ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماع حيوة النبي لانه منصوص في الشرايع
 ولا نسخ بعده اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة والكتاب
 وبالعكس خلافا للشاعري في الاخيرين لقوله ثم نسخ من آية أو قسمات من خبرها
 او مثله دليل على عدم وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دون اى دول الكتاب
 وقوله ثم قل يكون لي ان ابدل من خلفا يعني لقوله ثم يكثر لكم الاقايد من بعد
 فاذا روي لكم عن حديث فاعضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان
 خالفه فذروه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالفنا برعم ان كل
 ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول الكذبة ربه فلا يصح فحجب هذا الباب واجيب
 الاول بان المراد نسخ النظم والتداوة لان الآية اسم النظم لا الحكم ولو سلم فخير
 فيما يرجع الى مصالح العباد وكيف لم يقل احد ان الآية النسخة خير من نسخها من
 وعن الثاني بما ذكره بقوله وليس كذلك اي نسخ الكتاب بالسنة من خلفا يعني لقوله
 ان هو الا وحي يوحى وعن الثالث بما ذكره بقوله امر الرضخا منكم في نسخها
 يعني الى النبي ام او تقول الرد اذا اشكلنا رخصة فالعنه وما خالف ولم يقبل
 فردوه اذا جعل الخارج بينهما وما ذكر من الطعن بنظم الاتفاقى يعني انه وارد
 في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة ايضا فان المعصية متيقن ان الكل من عند الله

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

الله تعالى والكذب بطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل فيما ذكره من
 ان الكتاب نسخ بالسنة اعلام منزلة الرسول ام وعظيم سنة ولنا في نسخ
 بالسنة قولنا يشهد به ما قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله تعالى للناس ما
 بين يديه من كتابه وما قبل ان الكتاب لا ينسخ من بعد وفيه نظر لاحتمال ان يكون
 سواء النظم لان منبني ما ذكره ثبوت نسخ الكتاب بالسنة خبر الراوي لا نسخ
 الراوي وفي العكس اي جنى في نسخ السنة بالكتاب ثم بعد ما ديم لم يثبت
 كان يسمي الى بيت المقدس وهذا ان لم يثبت ثم نسخ بقوله ثم قول فهد الى
 المسحاح اورد ورد على ايضا ما ورد على الاول لانه لم يثبت جنى في زلة
 بيان مدة الوحي المنسوخ في غير منسوخه وانسخ بعض احكامنا على نسخ الكتاب
 بالسنة نسخ الآية الوصية وهو قوله ثم كتب عليكم اذا خرج احدكم الموت
 خيرا الوصية للموالدين والاقربين بالمعروف بقوله ثم لا وصية لوارثهم
 بالنسخ قوله ثم فامسكوهن الآية تمامه والاقربى الذين الفاحشة انفسكم
 فاستشهدوا عليهم من اربعة منكم فامسكوهن في البيوت حتى يتوفين الموت
 او جعل الله لهن سبيلا بقوله ثم لليبس جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول
 بان نسخ الآية الوصية بآية المواريث في الاول فوصى الله ثم تولى
 بيان حق منكم والى الى ان لا يبعث الله في فوض الى العباد قد تولى
 بنفسه شار بقوله يوصيكم الله وفي قوله ثم ان الله اعلم بكل ذي حق فهدى
 لوارث اشعار بان ارتفاعها اي ارتفاع الوصية بما هو شرع الميراث

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

منه ما زال الوجود فعلى ما ذكره من ان يكون الوجود منسوخا باخره بعد
 ما صارنا مخاطبين لان فسخ الولد لم يحل اصله ووجب النسخ لم يزل جونا

بان الثابت آية الموارث وتوجب حق بطريق الارث وهو لا يتأخر عن حق آخر
بطريق آخر فصار رفع الوصية لا السنة واما الجواب عن المنع في آية المذكورة
انما هو وجوب الوصية ويجوز انما تنفي ما حكيت المذكور في غير تمام لان يتوهم
بالسنة التفرقة لا بالكتاب فاللزام ان نسخ السنة بالسنة لان نسخ الكتاب
والكتابان عمره قال ان لم يكن كان مما ينسب في كتاب سنة فالآية المذكورة
لم تنسخ بحديث المنور بل ما نسخ ملاونة وبقي حكم الكتاب في قوله في الشيخ
والشيخ اذ انما فارجوها واما نسخ الكتاب فمكتبة كسرة منها نسخ
قوله في نسخ العجيج في قوله فافعلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة
بقوله كنت تبتكم عن زيارة القبور الا فرزوا فافعلوا ان لم يفرزوا
بقراءة يجوز ان يكون النسخ اسبق عند جمهور لان الخبر في نسخ
والفدية كان مولوا واجب لان نسخ يقبل الصوم وعند قوم لا يجوز الا بال
او الا خلف لقوله فانما نجر منها او مثله قلنا لا اسبق خبرا بغير الشواهد
بقوله وم اجركم بقدر نصيبك لان نسخ المواز بالاحاد ونسخ
لان موجب كونه بيان ان لا يجوز بالاحاد وموجب كونه سديلا ان لا يجوز
الا بالمواز فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو الحكم
والسلاوة معاهد التفصيل خصوص الكتاب اذا المنسوخ في السنة لا يكون
الا الحكم والمراد بالحكم منها ما يتعلق بالمعنى خاصة لا بما يعبر وما يتعلق بالنظم
قبل انما قد برهان بموت العلماء او الانسا كالحذف ابراهيم ونسخ العوا
في زمن وم قال لا بد من نسخك فلان في الاما شأنا الله على تقدير محسوس

سنة في آية الموارث
مما هو واجب الوصية
مما هو واجب الوصية

الكتابان عمره
فان لم يكن كان مما ينسب
في كتاب سنة

لم تنسخ بحديث
المنور بل ما نسخ
ملاونة وبقي حكم
الكتاب في قوله

في الشيخ اذ انما
فارجوها واما نسخ
الكتاب فمكتبة
كسرة منها نسخ

قوله في نسخ
العجيج في قوله
فافعلوا المشركين
ونسخ السنة بالسنة

بقوله كنت تبتكم
عن زيارة القبور
الا فرزوا فافعلوا
ان لم يفرزوا

لنسخ في الكتاب لا عرف الرفع فيه انما يكون بدليس شرعي واما قال على تقدير
سنة لان الحكم لا يرفع بموت العلم قبل بل علمه ايضا لا يرفع به لان قباية الروح ونحو
بعده ونحوه نظر واما الحكم فقط واما السلاوة فقط ومنعه البعض لان الحكم
بالنسخ فلا انفكاك بينهما وانما مسكون في البيوت نسخ حكمه دون ملاونة ومثله
كسرة كوصية الوالد بن وسون الكافرين ونحوها واما ما في ابن مسعود في
ايام متباينة فليس من هذا الباب اذ لم ثبت كونها كلام الله تعالى لعدم موافقها الى حد
ولان حكمه اي حكم النفس فليس احدهما يتعلق بمجاهد وهو الحكم الشرعي بالسنة
والآخر بنظمه كجواز القتلوة بقرانه ووجهها يجب انما لم يذكر العاقل لان
الاحكام الشرعية وهو ليس منها واما وصف الحكم عطف على قول ما حكمه والسلاوة
فقد خففوا الزيادة على النفس نسخ اولاد قالوا انها ما زبادة في زيادة
ركعة على العتقين او شرط كالاماني الكفان واما برفع مفهوم المخالفة كما لو قال
لا تسلم الزوج الاول بعد دخولك لبعده قوله لا تسلم حتى تسلم زوجا اخر انما اورد
المثال من مفهوم الغاية دون غيره لانه محتمل بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند المنقبة
فالمثال من غيره لا ينظم مع قوله في الزيادة على النفس نسخ عندنا وعندك في
في الثالث وقبل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو في الزيادة في الصلاة
والاستصحاب صرح به في الحصول لزيادة ركعة في الفجر او ردا في حاجتها فمالين
وسما زبادة عشرين في هذا القذف الشاهد بين كان انما لا يجيز من زيادة ركعة
ورجل وامرأتين فزاد في امر انما لا وهو الشاهد وبين المدعي ولا ينسخ
مثالا على التفسير المذكور لان فيما لو اتى به كما هو في الزيادة لا يجب الا عادة كان

نسخ
السنة

ق
مثلا

نسخ

في الثالث
وقبل نسخ
ان غيرت الاصل
حتى لو اتى به

الزيادة على
الركعة في الصلاة
لا تسلم الزوج
الاول بعد دخولك

الكتابان عمره
فان لم يكن كان مما ينسب
في كتاب سنة

لم تنسخ بحديث
المنور بل ما نسخ
ملاونة وبقي حكم
الكتاب في قوله

في الشيخ اذ انما
فارجوها واما نسخ
الكتاب فمكتبة
كسرة منها نسخ

قوله في نسخ
العجيج في قوله
فافعلوا المشركين
ونسخ السنة بالسنة
بقوله كنت تبتكم
عن زيارة القبور
الا فرزوا فافعلوا
ان لم يفرزوا

الزيادة على
الركعة في الصلاة
لا تسلم الزوج
الاول بعد دخولك

الزيادة على
الركعة في الصلاة
لا تسلم الزوج
الاول بعد دخولك

و ما حسب التلوه معرفه
في ركن الصابون
بنفسه في لاجنه
بنفسه في لاجنه

لها وفعلها وحيث المتري لانه يحتاج الى التصرف في المتري فان لم يجعل
 اسطفا فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه الرابع ما ثبت لغيره الكلام
 على انه ودرهم ومانه ودينار ومانه وبقدر خطه يكون الاخير ثانيا لاوله
 المانه مجله عليه بانه كما في مانه وثوب مانه وساة ولنا ان حذف تميز المعطوف
 عليه وتفسيره لخصه متعار في العدم واذا عطف عليه مفسر مثل مانه ومانه اوتاب
 يستخرج ذكره في العربية ويعد كرا فيجعل على ذلك عطف غير العدم واذا كان
 مقدر ابعده ومثل مانه ودرهم او بالوزن مثل مانه وبقدر خطه مشابه العدم وكما
 العدم والثوب اي بخلاف قوله على مانه وبعده وثوب ان لا يكون ثانيا لاوله لانه
 لا يشبه العدم حتى يصح قياسه على مثل مانه ومانه ودرهم على انهما لا يتباينان في الزمة
 يعني ان من مانع آخره هو ان تفسير المانه بالعدم والثوب لا يلزم لفظ على لان موجبه
 البتة في الزمة ومثلها لا ثبت فيها الا في السام لغيره فلا يركب الا في ارجح به
 كالمعطوف والى المعطوف عليه مع انه لا يكثر كنه العدم حتى يخفف
 باعتبار الدلالة اي دلالة النظم والقوم وقصر وانما في عبارة النفس اشارة
 ودلالة واقضائه المتصور اذ عداها فيما خاف من موجبه الضميمة النوع الاول
 من ثانيا لغيره لما عرفت ان التايب يتايبه لانه الكلام حتى صار في حكم المنطوق
 ووجه الضبط ان الحكم المتعارف والنظم اما ان يكون تابيا بنظمه او لا والاول
 ان كان النظم سوفا له فهو العبارة الا لا اشارة وان كان الحكم من لغة فالدلالة
 الشرطية في دلالة النص هو ان يكون معنوما لغة في جملة غير موقوف على الاحتمال ولا ان
 كل من يعرف اللغة لا يحل له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبينا على معنى النظم

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

النظم لا يكثر من الاربعة في اللغة ان الحكم في المنطوق لا جعلها كوجوب الكفاية
 والشرطية العدم واحد في اللواظ وغيره لك وسرعا فان توقف الحكم التايب
 بنفس النظم عليه لا يقتضا فالحق في زيادة ثبت شرطية المتخصص عليه شرعا والا
 ومن قال لا لا ينقطع على المنوع له او جزمه او لا زلما للاحكام عبادا ان
 له اشارة ان لم يسبق وعلى لانه يحتاج اليه اقتضا وعلى الحكم في شيء يوجب
 بنفس لغة ان الحكم في المنطوق لا جزمه لانه لا يقتضي القسم الخامس المذكور في الاول
 ولم يعط له وايضا يلزم ان يكون موجب الكلام فالحق في التايب بغيره التايب
 التايب بغيره الغريب من قبل الاشارة وعلى تقسيم المصنف في ان النظم لا يكثر من
 لفظه الممازج من بين الكلام لا يوجب قسم من التايب لعموم ما ثبت بنفس النظم هو
 فيه التايب من ان يكون شائعا فالحق فيهم الزكوة وعلى وجه اخذ العدم وقوله اشارة
 هذه الاحكام وذلك بزوال الحكم عما خلفوا في داره فثبت بقاء التايب
 الحكم التايب بنفس النظم اشارة عليه من وهم انه ثابت اشارة تقدم وكذا ثبت
 اقتضا ان الكفاية يكون بلا شرط الا حاز وتوقف التايب بنفس النظم على
 التايب اقتضا لا يلزم ان يكون الذات وكقوله ثم على المولود له زكوة
 سبق لا يثبت التايب الزوج الذي ولد له وفيه اشارة الى ان
 من ولد له اي من حكم له الولد لا الى الولد حقيقة وهذه الاشارة على
 قوله المولود للغرض والى ان يجرى ما يقتضا باسخر اجد والى افعال التايب والى
 انقراة لانفاق على الولد اذ لا يثبت احد في هذه النسبة كذا في كمالها ثبت
 ان لا يثبت لانه نكاح لانه نسب بلام الملك فيقتضي كمال اختصام الولد واقضا

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله

في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

والقوم لغو لم عن تحفة في النصوص الشرعية ينمو اعني عبدك في لفظ
يقضي البيع لتوقف صحة العقد عليه فصار كانه قال بع عبدك مني من وكس في
الاعتناء عن ثبوت اي البيع بقدر الضرورة اي ثبتت مع اركانه وشرائطه القسوة
التي لا تسقط بحال فلا يشترط القبول لا ثبت خيار الرؤية العيب يتغير في الا
ابدية الاعتناء حتى لو كان صبيسا ما دوننا لا ثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون
كالمفوض حتى لا ثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشروط فقال بوقف بيع
لما انه لا ثبت ما يحتمل السقوط لو قال اعني عبدك عن غيري اني بيعت على ما هو
البيعة عن القبض وهو شرط لما يستغنى البيع عن القبول هو ركن وقالا لا سقط ما
السقوط والقبض فيه البية لا يحتمل انما قال في البيعة لانه في البيع الفاسد يحتمل السقوط
بخلاف القبول في البيع لا يقال ان الابقاء والقبول كن البيع فلا يوجد اذا سقط
واحد منهما لانا نقول انما لا ثبت البيع بدونها اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت
فمنها ثبتت بالاعتقاد ركنه ولا عموم للمقتضى اي ان كان ثمة افراد لا ثبت
جميع افرادها لانه ثابت ضرورة يتقدر بغيره فلا يقبل تخصيص في قول الخاف
انما صور المسئلة في قول الخالف لما ادان المعبر في الاقتضا هو التوقف شرعا
لا يوجد في القول لذكور مطلقا لا اكل تغريغ على امر المقتضى لا يعم لان طعاما
ثابت اقتضا ولا تخصيص لافي اللفظ والمصدر ثابت لانه في ضمن الفعل
الذي يتوقف عليه الفعل توقف الكل على اجزاء انا هو له ال على البية على الاو
اذ لا دلالة في الفعل على الفرد بل على مجزء البية مع مقارنه الزمان فلا يكون
بجمله قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة

هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة
هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة
هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة

السقوط
شرطه
ما فيه
وغيره

تعيين

مما
يكون

ش

بانية جواب عن سوال مقدر تنويره سلمنا انه لا مخرج فيه طعام دون طعام
العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوي اكله دون كل على ان يكون العموم
في الاكلان فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضا بل بسبب
فيعم لكونه مكررة في رتبة النفي فيصير قوله لا اكل اكل وكما استعوان يقال ان
المصدر عام ما ينبغي ان لا يثبت بكل اكل اكل بقوله وانما يثبت بكل اكل اكل
بقوله وانما يثبت بكل اكل لانه مندرج تحت مبدء لاكل فان قوله لا اكل معناه
لا يوجد مبدء لاكل عدم وجود مبدء لاكل موقوف على انما جميع افراد
فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضا كذا انكره المنفعة فانها هي
نوعيا فلا تلتها بطريق المنطوق لالان اللفظ يدل على جمع لا فرد بطريق
وانما شح بيته في قوله لا اسكن فلانا ونوى في بيت واحد والبيت ثابت
اقتضا لان المسكنه نوعا قاصرة وهي ان يكونا في دار واحدة وكما هو
هذه اي المسكنه في بيت واحد فنوى الكل في بيت واحد من باب
تخصيص العام بل من باب تعيين احد حمل اللفظ المشترك واحد نوعي وليس
تمام هذا الكلام ولذا ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اسقاطا لا لايضا
في انت طالق وطلقك لان المصدر الذي ثبت من الحكم انشاء امر شرعي لا
يكون تابعا اقتضا وتقتضي ذلك ان انت طالق يدان سبب النسخة على اقتضا
المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذلك
شرعي ثبت ضرورة ان نص المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على طلاق الزوج
ايما ثبتت اقتضا فتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقك بسبب النسخة

هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة
هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة
هذا هو المقصود من قوله لا اكل اكل فان اكل انكره في رتبة النفي فعم فحوز تخصيصها بالبيعة

انما هي على مصدر ماض لا على مصدر مضارع في الحال فكان ينبغي ان يكون لغو العدم
تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت تصحيح هذا الكلام مصدر اى طلاق
من قبل المتكلم في الحال وجعل انشا التطبيق فصلا دلالة على المعية اقتضا لا لغة
قبل الطلاق الذي ثبت من الحكم بطريق انشا كيف ثبت اقتضا والمقتضى في
اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متاخرا
من العبارة فيصح فيه نية الثالث فيه واجب عنه بوجهين احدهما ليس المراد وضع
الشرع هذا اللفظ لان ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ومعه
ابته اهل الشرع في جميع اوقتها غير الاول مع اللغو في اختيار لسان الفاظ يدل
على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والما والالفاظ المخصوصة بحال فاذ قلت
انت طالق هو اللغو لا يجب كون المرأة موصوفة في الحال ثبت الشرع الا
من جهة الحكم اقتضا يصح هذا الكلام فثبت الطلاق اقتضا وهذا معنى وضع الشرع
لما نشا واذ كان ثبوت اقتضا لا يصح فيه نية الثالث لعدم العموم للمقتضى لان ثبوتها
يصح بطريق الجاز من حيث انها واحدة اعتبارا لا يصح فيه الجاز الا في النقط الكلية
وفيه نظرا فاح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف
من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه اقتضا وليس من امس معنى الوضوح في
وايضا لا يصح ما استشهد به من تنوع ثبوت انشا على تعدد الاخبار ايضا
موجب فذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها موصوفة بالطلاق
في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايضا عا آخر من جهة الحكم وايضا لا يوجد في
الاخبار عن احتمال الصدق والكذب للقطع بخطئه من حكم عليه باحد ما ولو كان

هذا الكلام مصدر ماض لا على مصدر مضارع في الحال فكان ينبغي ان يكون لغو العدم تحقيق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت تصحيح هذا الكلام مصدر اى طلاق من قبل المتكلم في الحال وجعل انشا التطبيق فصلا دلالة على المعية اقتضا لا لغة قبل الطلاق الذي ثبت من الحكم بطريق انشا كيف ثبت اقتضا والمقتضى في اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متاخرا من العبارة فيصح فيه نية الثالث فيه واجب عنه بوجهين احدهما ليس المراد وضع الشرع هذا اللفظ لان ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ومعه ابته اهل الشرع في جميع اوقتها غير الاول مع اللغو في اختيار لسان الفاظ يدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والما والالفاظ المخصوصة بحال فاذ قلت انت طالق هو اللغو لا يجب كون المرأة موصوفة في الحال ثبت الشرع الا من جهة الحكم اقتضا يصح هذا الكلام فثبت الطلاق اقتضا وهذا معنى وضع الشرع لما نشا واذ كان ثبوت اقتضا لا يصح فيه نية الثالث لعدم العموم للمقتضى لان ثبوتها يصح بطريق الجاز من حيث انها واحدة اعتبارا لا يصح فيه الجاز الا في النقط الكلية وفيه نظرا فاح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه اقتضا وليس من امس معنى الوضوح في وايضا لا يصح ما استشهد به من تنوع ثبوت انشا على تعدد الاخبار ايضا موجب فذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايضا عا آخر من جهة الحكم وايضا لا يوجد في الاخبار عن احتمال الصدق والكذب للقطع بخطئه من حكم عليه باحد ما ولو كان

هذا الكلام مصدر ماض لا على مصدر مضارع في الحال فكان ينبغي ان يكون لغو العدم تحقيق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت تصحيح هذا الكلام مصدر اى طلاق من قبل المتكلم في الحال وجعل انشا التطبيق فصلا دلالة على المعية اقتضا لا لغة قبل الطلاق الذي ثبت من الحكم بطريق انشا كيف ثبت اقتضا والمقتضى في اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متاخرا من العبارة فيصح فيه نية الثالث فيه واجب عنه بوجهين احدهما ليس المراد وضع الشرع هذا اللفظ لان ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ومعه ابته اهل الشرع في جميع اوقتها غير الاول مع اللغو في اختيار لسان الفاظ يدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والما والالفاظ المخصوصة بحال فاذ قلت انت طالق هو اللغو لا يجب كون المرأة موصوفة في الحال ثبت الشرع الا من جهة الحكم اقتضا يصح هذا الكلام فثبت الطلاق اقتضا وهذا معنى وضع الشرع لما نشا واذ كان ثبوت اقتضا لا يصح فيه نية الثالث لعدم العموم للمقتضى لان ثبوتها يصح بطريق الجاز من حيث انها واحدة اعتبارا لا يصح فيه الجاز الا في النقط الكلية وفيه نظرا فاح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه اقتضا وليس من امس معنى الوضوح في وايضا لا يصح ما استشهد به من تنوع ثبوت انشا على تعدد الاخبار ايضا موجب فذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايضا عا آخر من جهة الحكم وايضا لا يوجد في الاخبار عن احتمال الصدق والكذب للقطع بخطئه من حكم عليه باحد ما ولو كان

منه

ب

منه

ولو كان قارا في المعنى الاخباري لوجد فيه خاصية على تقدير النقل عنه الى المعنى
يكون ثبوت الطلاق للعبارة قطعيا وانما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق
الذي هو وصف المرأة لغة ويدل على التطبيق الذي هو وصف الرجل اقتضا فاذي هو
المرأة لا يصح فيه نية الثالث لانه غير متعدي بذاته وانما التعدي في التطبيق حقيقة
تعدده يتعد ولازمه اى وصف المرأة ففلا يصح فيه نية الثالث كذلك الذي هو وصف الرجل
لما مر ان الثابت اقتضا لا يصح لنية الثالث وهذا الجواب على تقدير بقاء لا يمتنع في
بخلاف الاول انما قلنا على تقدير بقاء ذلك لا مزيد فيه على ذكر اول الالفاظ
من قبل الزوج ثابت بطريق لاقتضا ففلا يصح فيه نية الثالث هذا لا بد من قول الكلام
ولا بد من الالزام كونه انشا والقول ان الاخبار يقتضى سابقه الطلاق من قبل الزوج
تصحى له فيخرج الى الجواب الاول فامل ثم ان مقتضى مثل انت طالق طلاقا وانما
فانه وصفه لمرأة وقد ثبت نية الثالث اتفاقا ودفعه بانه لا يولى الثالث ثبوت راو
التطبيق يكون طلاقا مصدر الفعل مخدوف تقديره انت طالق لان طلاقا تطبيقا
ما ومعنى انت ذات وقع عليك الطلقات الثالث لا يصح عنه بعد وكلف
على ان ما ولى انت طالق بان انت ذات وقع عليك التطبيق ليس بعد من ذلك و
طلق نفسك فانه يصح فيه نية الثالث فيه لان معناه افعلى فعل الطلاق فثبت المصدر في
المستقبل بطريق اللغة فيكون كالمفطوح حمله على الاقوال على الحال وان لم يكن
يكن اسما الاجناس اى اذا كان كالمفطوح لم يوسم عام كنه اسم هو اسم
لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كاسماء الاجناس اى اذا
كانت مفقولة لا يدل على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا على

منه

منه

منه

منه

منه

في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر لا يدل على العموم والكرار ونحوه البنية
 بين وان كان امر شرعا ايضا لكنه يعجز فيه به الثالث جواب سؤال تقريره انكم
 قلتم ان المصدر الذي ثبت من الحكم انشا امر شرعي لا لغوي فكون باننا اقتضا
 في صحيح فيه به الثالث فذلك ثبوت البنية من الحكم بقول انت بان امر شرعي انشا
 فيصير ان لا يصح فيه به الثالث في ايضا لان البنية على نوعين فصح فيه به اعمها ولا كذلك
 الطلاق فانه لا اختلافه بالبالعد وتقرر بان البنية ثابت بطريق الاقتضا
 صح فيه به الثالث في انت بان ليست ببنية على عموم المقضي بل هو من قبيل ارادة احدى
 المشترك واحد نوعي مختص باب المقضي وهو جاز وذاك ان البنية قد يطلق
 على الخفية وعلى الغاطية المحل الثابت لزوج في الحال على الغليظة وعلى الغاطية على
 بان لا يصح المرأة محلا للكناح في حقها فان كان لفظ البنية موضوعا للحل من
 المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا والالكان جنسا لهما ومما يستعمل
 الى المقضي المحذوف حتى يشبهه احد سما بالآخر ولا يعرف بينهما فاعلى احدهما حكم الآخر
 وهو غير اشارة المنطوق لما كان المحذوف على نوعين محذوف بغير اشارة المنطوق
 ومحذوف لا بغير اشارة المنطوق كما في قوله تو فافتحرت اى ففتر به فافتحرت كان
 المتصل بالمقضي لا اول ون الثاني فسر المراد بما ذكر من لم يبينه لهذا قال قال في الحال
 نحو واسئل الغيبة اى مايل الغيبة فان اشارة مايل بغير الكلام لا تغل النسبة من الغيبة
 اليه لانه حاصل سواء قدر لا مايل وجعل الغيبة مجازا عنها بل يغفل المفعول من الغيبة الى
 الا مايل فهو اى الا مايل لما كان ثابتا لعمه كان المحذوف فيجوز منه العموم والمخصوص
 ولا يوهن ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف والى على المعنى المراد باحد

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written on a separate sheet of paper. The text is dense and appears to be a list or a detailed account, possibly related to the same subject matter as the preceding page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الاقسام المذكورة واما دلالة النطق على لفظ آخر خارج عن المقسم واما الضرورة
 في طريق النبوت بها فقد مر بيانها في فصل بان الضرورة منها اي مما ثبتت فيه ضرورة
 من السمع حبسنا قوله ثم قال ان يبرهن في قوله فكلوا و اسربوا حتى يثبت انهم
 لا يبيتون في البصر ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من السيل ويزيد ضرورة
 جواز التمسك بغير علم الامم السرخي انه ثابت بضرورة النفس الامارة بالسوء او
 في المنهاج مثلا لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق **فصل** قسم الشبهة
 الممتنع في المنطوق هو ما يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون كما المذكور وحال ان
 احواله ذكره ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم هو ما يدل عليه في محله ان يكون حكمه
 المذكور وحال ما من احواله وانما الى مفهوم موافقة هو ان يكون المسكوت عنه
 في المنطوق في الحكم ايجابا وتقييدا الى مفهوم مخالف وهو ان يكون مخالفا له فيكون
 له الشرط المذكور واما الممتنع فالوافي آخر ما او غير ذلك مما يقتضي تحصيل المنطوق المذكور
 فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظفر بتحصيل المنطوق المذكور فائدة غير الحكم المسكوت عنه
 وشرطه ان لا يظفر ادواته المسكوت عنه في المنطوق بالحكم الثابت له ولا مساواة
 اياه فيه حتى لو ظهر احد مما كان الحكم في المسكوت عنه ثابتا به لالة النفس ان لم يخرج
 ان تعدية الحكم الى الاصل الى الفروع لانه ركن بالضرورة وبالمقياس ان حجج اليها ولا
 اي المنطوق يخرج العادة بخود وياكم السلام في جوارحه حرم الربا على اربعة
 الاحكام ووقفين يكونان في جوارحه اخرجها للكلام يخرج العادة فانها جرت
 الربا في جوارحه فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم عاوده ولا يكون في المنطوق
 لسؤال واحد لما انه علم سئل عن جواب الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

۲
۱
۱
۱

كتاب التوضيح الهندسي

رواجب النوع وایں جہجہ

دانشمند و دانشجو را با هم می خوانند

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

بدون هذه العلة بل لا بد من وصف الجسم الاشارة الى انه على التخيير وهو ما ان يرد
الارض الآتية وصف الدابة يكونها في الارض والارض لا بد من وصف لان الدابة
لا يكون لاني الارض مع انه لم يوجد شيء من الجسم المذكورة ونحو الملح والدم فانه يوصف
بشيء الملح او الدم ولا يرد بالوصف نفي الحكم عما عداه مع عدم تحقق شيء من الامور
المذكورة او ان كيد نحو الدابة لا يوجد او غير ذلك فقد نسب اليهم ما هم عنه براء
قدارة ما اورده عليهم على الافتراء ثم ان في قوله ونحو الجسم الطويل آه وقوله
الملح او الدم او النكيد خطا فاحشا لان الكلام في التحقق بالوصف وما يكون
الكشف والملح او الدم او النكيد لا يكون محققا ولا متحققا انما هو عدم فاق
التخصص في المال المذكور ولا نزاع فيه فالنزاع في انه هل ياسب الى العلم
في التحقق مع نفي الحكم عما عداه ام لا ونحن ايميل الى انه لا ياسب الا ما يكون كماله
في كتابه وحدث الرسول ام الفائدة يعجز عن دركها عقول القوم على ان
المال الجاني لا يوجب القاعدة الكلية جواب عن الوجه الاول من وجوه هلال الحكم
كان اجواب عن الثالث بقوله كان ذكره رجحان غير مرجح في خبر المنع وقد عذر
الفوائد الاخر غير مطابق للواقع ودلالة التعليق اي تعليق الحكم بالموضوع على العلة
اي عليه الوصف لذلك الحكم لا يحد في تمام التعريب لان الحكم مثبت بعكس شيء
جواب عن الوجه الرابع على تقدير الاختصار اي على تقدير ان يكون على الحكم كونه
في الوصف المذكور لا يرد عدم الحكم عند تمام بناء على عدم العلة عما اصلها
شرعا ونحن ايضا نقول ان انكارنا لعدم الوصف في ذلك غير لازم في
اشكاله اذ كان الحكم المذكور حكما عديلا لا يتحقق الحكم الثبوت في عدا الوصف

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الاول وهو ان الوصف لا يوجب ما لا يوجب في ذاته
من الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الاول وهو ان الوصف لا يوجب ما لا يوجب في ذاته
من الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه

عندنا كقولنا لم يفسد العلو فزكوة فانه لا يثبت عندنا ان لا يفسد العلو فزكوة فانه لا يثبت عندنا ان لا يفسد العلو فزكوة
كان فيها زكوة لان الحكم الثبوت لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الوجود عندنا
فيما عدا الوصف الحكم الثبوت فالحكم المذكور يثبت عندنا بذلك نفسا منها صحة التعديبه
كما في قوله في خبر ربيعة مؤمنه بل يصح تعديبه عدم جواز الكافرة في كفارة القتل
كفارة البين وقدم في فصل المطلق المقيد وبطريق آخر في قوله نعم في الحكم المذكور
هذا لا يوجب نفي الحكم للاحكام الكلية عندنا فانه مع انه يمكن ان يكون الزكوة
اكثرها دون احواله واما خروج خروج الامارة فلما ياسب المقام ولا يلزم علما
لانكارنا بمفهوم الوصف قولنا في امه ولدت ثمة اولاد في بطنها فانه
بين الولادتين سنة اشهر واكثر وانما قيد به لانه لو ولدت في بطن واحد يكون
دعوة الواحد دعوة جميع فقال المولى الاكبر مني انه نفي نسب الاخوين هذا عندنا
وقال زكريا في نسب الكل بدعوة الاول لا يثبت نسبته اليه ليس قولنا انه في نسبه
لاجل ان جميع الكل يولد على نفي الحكم عما عداه بل لان السكوت في موضع حاجه بنا
لبسائه وذلك لا يوجب على المراد دعوة النسب فيها هو مخوف من انه السكوت عن
بعد تحقق حاجه وليس النفي لا يبال لا حاجه الى البيا لانهما صبي بالاولم وليس
ولادة فثبت نسب الاخوين بلا دعوة هذا وجه قولنا في خلافه المذكور لان
النسب بالامر المنع هو من ام الولد فاما يكون او لم يوجد النفي وقد وجد
ان كونه في موضع حاجه كان فبانه اعلى من ما ذكر في اصول السرخسي اما قيل
انما يكون كذلك لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخوين ما ههنا فانه قد وجد
بتقريرنا الوجه المذكور وكذا لا يلزم على الاماين نفي الحكم فاما قولنا اذا قال

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الاول وهو ان الوصف لا يوجب ما لا يوجب في ذاته
من الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الاول وهو ان الوصف لا يوجب ما لا يوجب في ذاته
من الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه بل هو في ذاته لا يوجب الحكم في نفسه

لا يعلم له وادنا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس بنا على التحصيل بل على
تقيد الحكم بما عداه فممنه انهم يعلمون له اذنا في غير تلك الارض فلم يقبل شهادتهم بل لانه
اورث سببه بها برده الشهادة ونحن لا نفي السببه فيه اي في التحصيل بل الوصف قال ابو
هو كما قيل ما لا يحل المبالغة في التخرج عن الكذب بخلاف انما تحصى في ذلك الموضع
سائر الموضع وكل تحقق المبني في تقي وارت اذنا على العلم له وادنا في موضع كذا
مع انه مولده ومشاوذه فاحيان لا يكون وادنا في موضع آخر ومثل هذا المحل لا يمكن
التمسك به لا يمنع العمل بالشهادة ومنه التعيين بالشرط بوجوب عدم عدمه عند ان في حال
المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفه فكل من قال بان كذا فان الاول بدون العكس
ولفان ما تقدم في مفهوم العينه من قبوله في غير ذلك البعد بل كفى وهو ذكر المجهول
بقوله علم بالشرطية فان الشرط ما يتقيد الحكم بانقائه وعندنا عدم اي عدم الحكم لا يثبت
بعدم الشرط بسبب التعيين بل في الحكم على ما لا يعدم بالعدم الا على ما لا يكون هذا
كما شرعنا بل عدمه اصليا بين ما ذكر في التحصيل بل الوصف ما ذكرنا من ثمره الحكم في
هنا ايضا لان الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم سواء كان موقوفا عليه في نفس الامر
لا بمعنى ما يتوقف عليه الشيء لان محل النزاع هو الشرط الجوى وهو ما دخل عليه شيء من
الاداء المخصوصه الداله على سببيه الاول سببيه الثاني هنا او خارجا وظاهره
لا يترتب ان يكون موقوفا عليه فلا يترتب من انقائه انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يتبع
وعلى تقدير روجه لا يكون كما شرعنا بل عدمه اصليا على امر بانه بقوله نودون
لم يستطع منكم الا بوجوب عدم جواز النكاح الا انه عند حلول الحرة عنده لانه
جواز النكاح بما عدم القدرة على النكاح الحرة فوجد القدرة عليه ثبت عدم جواز النكاح

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

بناء على العلم المذكور في غير مفهوم هذا النفس فخصنا عنده بقوله نودون احل لكم ما
ذكركم لا عندنا لما مر انه لا داله في التعيين المذكور على نفي جواز النكاح عند القدرة
وعلى الاول فلا يصح لنا ولا محققا لانفسه ال على جواز ومضى هذا الكلام
على ان السامع مال الى ما ذهب اليه في البنية في الحكم الشرطية وهو ان الحكم شرعا
والشرط قد لا يميزه الطرف احوال في ان يخرج ان كان خبرا فالشرطية خبرية
وان كان نشا فان شائيه وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط
او اعدا له على تقدير عدمه فصار كل من البتة الانتفاء حكما شرعيا ثابتا
باللفظ منطوقا وهو ما كان الشرط تحصيليا وقصر العموم التقادير على بعضها
مال لانه هب بل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط ونحوه كلام واحد دال على
شيء بشي وبشئ على تقدير بونه من غير داله على الانتفاء عند الانتفاء وكل ان
ونحوه اجزاء من الكلام يميزه المبدأ ونحوه جعل الكلام موجبا على تقدير وجود الشرط
ساكن عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدمه اصليا بينا
على عدم دليل السبب لا حكما شرعيا مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تحصيليا
اذ لا داله على عموم التقادير حتى يقتصر على البعض فعلى هذا الأصل هو انه غير
بدون الشرط ونحن اعتبرنا الشرط بالشرط المعلق بالشرط نحو ان دخلت الى
طالق ان عقد سببا عنده لكن التعليق اخرا حكم الى زمان وجود الشرط لان الشرط
بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعيين في الحكم بتقدير معين او عدمه على
التقادير عنده فصار انت طالب سببا للحكم وكان تأثير التعليق في خبر الحكم
منع السببيه فابطل تعليق الطلاق العاقبة فلكل نوع على ان المعلق الشرط

هذا هو الوجه في ان الشرط لا يثبت على ما لا يكون

س

س

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

من الاشياء على صبغة لما فيه من الاشياء بانه امر او نهي فاقبل فخره وهذا
وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على صبغة كما اخبرنا عن الاشياء على صبغة
المضارع من خبر كذا من الاشياء على صبغة قال الامام البيهقي في تفسير قوله تعالى
لا الرحمن قد اقيمه وبهذه افاخره على لفظ الامر اية انما بان امهاله فاني
ان يفعله سمته راجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح في ان الاشياء على صبغة كذا
من خبر على صبغة المضارع من الانفاض بمنزلة قوله في المقيم يوما وليد والمف
تنته ايام وليها فان العدو في فعل الاشياء لان المتبادر من الامر الوجوب
الذي في احدهما لان سبب المقام والمعتبر من قسمه اي قسم الاشياء ههنا الامر
والنهي **الامر** قول الفعل المراد به ما يدل على الطلب بصبغة فانه بمنزلة العلم فيلزم
احد المذكورين بقول الفعل نهي او تحريم او عكس نحو قول الفعل استعلا والمعتبر
امارة الظاهرة من البنية العارضة للاحر عند الخطا واخره عن قول الفعل دعا او
انما شأنا عالم يشترط كاشط المتعذر ليدفع قول الادنى والمساك فعل استعلا
وفيه نظر لان الحكم في الامر الاصطلاحي الموجب لا مثال فلا بد من اعتبار العكس
لا في الامر المعنوي المطلق عن القيد المذكورين لان في الامر المعنوي المنسوب اعتبار
دون الاول **النهي** قول لا تفعل استعلا والمعنى كما سبق فلا فعل ولا لفظ الامر
لم يفعله للاحر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو سمي للاحر والمراد ههنا الامر
من امر حقيقة القول يعني انه موضوع له بخصوصه انما لم يفعله في هذا القول
انه موضوع له بخصوصه انما لم يفعله في هذا القول لان في قوله لا تفعل
قوله لا تفعل المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين فيسقط من قال انه مشترك بين

ان الاشياء على صبغة كذا من خبر كذا

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

القول الفعل معنى قال لا ادي في احكام الاحكام انه احد قول مخالف لاجماع
مجاز في الفعل لم يفعله لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل في غير ما وقع له المعنى
المعتمد عند الجمهور لا المعنى الذي ليس كذلك لا يبيح لغيره وعرفنا فمفعول لم يفعله
يقال انه ثم يام بعد ان يطبقه على المدعي فلا دلالة فيه على ان الامر الذي هو الامر
في الفعل معنى الشان انا دلالة على ان الامر الذي هو الامر لا يطبق حقيقة على
الذي هو مصدر فعل ولا يفر من ثبوت ثبوت ثبوت في كل لانه اي لان المجاز في خبر
الاشياء ان لما فيه من الاشياء ان الغم على ما بين في موضعه وعند البعض تعينه في الفعل
ايضا فابدل على ان اي على الامر بما يجاب يدل على اجاب فعل الرسوا غم لان
امر حقيقة وكل امر لا كما احتجوا على الاصل وهو ان الامر حقيقة في الفعل بقوله
واما امر فرعون برئيسه اي فعله فلان المراد به اي الامر المذكور القول لا لانه
الشيء وهو قوله ثم فابتعوا امر فرعون اي طاعوه فيما امرهم به والتجوز
في الرشد لازم على كل حال وعلى النوع اي احتجوا على النوع وهو ان فعله
لا كما بقوله ثم صلوا كما رايتوني اصلي لم يفعله اسلي لان فيه حرجا عظيما
فلما استفيد لا يجاب بعينه المجاب المتابعة لا كما فعله ثم لان فيه تسليم
انضم فلا يناسب المقام عن قوله صلوا فانه صبغة للاحر لا مفعول به وهذا هو
احتجوا الى الاحتجاج على النوع بعد الاحتجاج على المال لا احتمال ان يقال ان
من الامر في دلائل المجاب اي النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر
لا كما هو القول فلا يثبت النوع ثبوت الاصل ما في قوله ثم فابتعوا الذين
على امره فظاهر على تعق عليه فن استدته واما فيه فلان القول مراد بالاجماع

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالاشارة الى ان اللفظ لا ينفصل عن المعنى

من عمل في معاد من الخير كقوله نولانا كالموا الكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض
المعصية والتزهر نحو لا تمن تسكنه والتحقير نحو لا تمدن عينيك الارسا وتكولوا
على شاة ومنه الشقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراشي بيان
العاقبة ولا تحب بن الله غافلا واليأس نحو ولا تعذروا ثم بطريق النقص التفصيل
وهذا ابو حنيفة من احد سما ما ذكره بقوله ولو وجب التوقف لبطل احتياقي اذ ما لم يكن
الاول الاحتمال في ربك بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلما عبرت
هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل كالاتي الالفاظ على المعاني الوضعية للتحكم
بقول ان الاحتمال فما ذكرنا احتمالنا من الدليل عن تعدد المعاني وهو الوضع او
الشيء وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصليين فابتن هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها
تحقيقه عند الاطلاق والاشارة اليه بقوله ولم يرد ان الحكم يعني ان الاحتمال انما
يأتي القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لانعني الاول بل نعني الثاني ثم بطريق المعارة
بقوله ولان النهي امر بالانتهاء عطف على المعنى لا على التعليل المذكور في انقضاء
لاننا اعمول عن النقص فلا يمتنع فرق بين الفعل ولا تفعل بقرينه لو كان موجب
التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف ضرورة ان النهي امر بالانتهاء والنقص
عن الفعل والازام بالحل فلا يمتنع فرق بين قول فعل وقول لا تفعل والنقص ظاهر
وبطلان الزام بغيره بطلان المردوم وفيه بحث اما اول فلانه ان ارد بقوله
النهي امر بالانتهاء اتحادا حقيقة فمع عدم التحريم في حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجب
على تقدير صحة ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف او لا وان ارد
المبالغة في استلزام الاول للمكانة فالتقريب غير تام اذ لا يلزم مع عدم الفرق

الفرق بينهما لو ان يكون المذموم خصوصية يزول بها ما في اللازم من مثالي
واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي ايجابا والتوقف وهذا غير محذور
لان التحريم لا يفرق بينهما في الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما في الماحذ وعدم
الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور عند العامة رادعا
المقابل لمطلبي الخاصة للمقابل للواقفية خاصة موجبة احد المعاني المذكورة لم يخل حجة
واحد لعدم اختصاصه بالغا فان الغالبين يثبت ان بين الاثنين والثلاثة مغايرة
فيما ذكر اذا كانت اكل خلاف الاصل اما اذا كان الغطاء فظاهر اما اذا كان معنى
بهم ان لا يوضع للجواب الذنب مما من اعظم المقاصد لفظ خاص للام
فاسد اذا اصل في لغة العرب لاله على المعاني المقصودة بطريق الوضع وهذا
كونه اوسع اللغات هو لا با حجة عند بعضهم لانه لطا وجب والفعل وادناه المتيقن بالآ
والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية فيه نظر اذا كون بالبراءة ادناه المتيقن من فاني
قد يكون الماذن في حرامه دفعا لارام فوقه وقد نقضناه في اول كتاب الطلاق من ارجح
اصلاح الوفاية والذنب عند بعضهم اذا لا بد من الترحيح اى ترجيح جانب الطلوع وادناه
الذنب لاصل عدم الوجوب كما هو الوجوب عند اكثرهم كقوله نه فيجوز الذنب كالتوقف
عن امره ان يقسمهم فتنه او يقسمهم عدلهم يقسمهم من الكلام خوف اسباب العدا بآلة
الامر اذا لولا ذلك الخوف فيجوز التخذ بكون الامور ايجابا وليس كغير الوجوب
بنظرة خوف العدا ولقوله نه ان يكون لهم اجرة قال ابدته وما كان للمؤمن ولا
اذقتني الله ورسوله امر ان يكون لهم اجرة من امرهم القضا انهم الشئ قولوا او
وعلى ان لا يمنع النبي اجرة على المؤمنين فمعين الاول امر امس من غير لفظ

يسئلون بما اى بسببه الامر على الوجوب من غير تكثير و اجواب بغير فماعة ليس بغير
من غير **مسألة** وكذا بعد الخطر لما من الاول فان لورود بعد حرمة لا يرجع الوجوب
لان فيها اعم منه والعام لا يرفع خاص فثبت الوجوب الحقيقي وعدم المنع قبل التبدل
كما في قوله تم وابتغوا من فضل الله اى طلبوا الرزق اصل الطلب في نفس منصرف
فيه وهو كونه عقيب العلوة وقبل اللاباحة كما في فاصطاد واقنا ثبت في كذا
الله والاباحة الآيتين الغريبة وهى طلب الرزق عقيب الفراغ من العبادة **مسألة**
عقيب الاجل فان شرع توسعة فلو وجب العباد على من توسعة بالنقص على ان المالك انزى
لا يوجب القاعدة الكلية ايضا ما ذكره عارض بقوله تنفذ ان لا يخرج الاستدراج من قتلوا
المشركين فانه للوجوب فيما ثبت الايمان فيقيدنا سالما **مسألة** لما كانت
المسئلة من وقوع ما قدمه من ان الامر للوجوب بعد ما باءة التفرع فقال فإرادة
والاباحة بطريق الاستعارة بمعنى الاستعارة ان يكون علاقه الجاز و صغابنا مشركا
بين المعنى الحقيقي والجازى عند البعض لا يشبه ان موجوب كون الامر تحقيقه في الوجوب فقط
ان يكون مجازا في الندب والاباحة وتول في الكلام انه حقيقة فامرة بمعناه على اصطلاح
خاص في الجاز بزيادة قيد على ذكره العوم في محله هو ان يكون المعنى الجازي جاريا في
الحقيقة فالنزع في انه مجاز فيها كما ذهب اليه اجسا واكرخى او حقيقة كما ذهب اليه البعض
واخاره في الاسلام الغنى واتباع جوار الفصل لا بطريق الإطلاق اسم الكل على جزاء كما ذهب
البعض لان جوار الترك المعبر في الندب والاباحة لا يجمع الوجوب المعبر فيه امتناع الترك
الشي لا بد ان يكاموه والاول من جانب البعض ان المراد منهما اى الندب والاباحة
عند استعمال الامر فيما جازاهو لحرمة المشرك بينهما والوجوب موجودا الفصل فقط

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a short note, written diagonally across the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

دلالة الحق على مولاه انكشف
عن الاموال والوجوب على ان الشئ
لا يتحقق على مولاه انكشف

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the preceding page.

11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533

فصل في بيان ما ينبغي من التواضع

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

ما جعل لكم آية من دونه ولا يعطيها الا الله
يعني انتم يا معاشر بني الاسلام لا تطلبوا في الدنيا
ثابتا لغير الله تعالى فانما هو الذي يثبت ما يشاء
ولا يقدر على تغييره الا الله عز وجل والى الله المرجع
الامر كله

منه

و على هذا ينقل امر الشيخ في الايام اربع كون
الموضوع عند الشيخ في الايام اربع كون
يجمع والسبب في ذلك هو ان
بالامر والثناء بسبب ان
نما انا في سبب ان
من الامر بسبب ان
امر الكلام ونسب الى
لا يرى في غير هذا الامر

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

الا على الواحد تحقيقه وهو الراجح حتى لا يتوقف على قرينة ولا على شبه بخلاف قرينة الاستدلال
ذكره او حكاه وهو كل الافراد لا تجزئ احدا من الافراد حتى احسن احكام الشرع فلو لم يكن
او جزيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة وهذا هو وجه فلا ثبت الا بالضرورة على ما كان
على السمع اذ قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على احد
خلاف ما صرح العلماء المحمديون في تفسير قوله ثم حاشا رتقا فقتلنا بما نقول ان من صرح ان
يقع موضع متوقفين لانه مصدر فني فليكن يفتي في ذلك لم يقبل وجوبه على الجواب
من خصائص امر الشرع على الذهب الاول ويحتمل الاثنين الثالث على المذهب الثاني ويقع
الواحد فيكون الثالث فقولنا لا احتمال الاثنين لظاهر على المذهب الرابع وانما المذهب الثاني
فلا دخل في هذه المسئلة وقوله ثم فاقطعوا ايديهم لا يراد به كل الافراد اي كل فرد القطع
اجما عايرد الواحد اي يقسم ارادة القطع الواحد حكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فقول
على قطع اليد تعالى ان يقول نعم لا دلالة فيه على قطع اليد عبارة كس فيه دلالة على
بناء على امر الحكم كسب السبب لا بد من ذلك لان يقال في آية ابن مسعود ومنه على ان
من لا بد من الايمان وفيه انما يصح التسليم بالكل الذي تقدم **الايان**
نوعان اداء هو تسليم التاب اجمالا كان او تفصيلا لم يقبل الامر لا الشبوت يكون
بالسبب الامر معروف غالبا وقضا هو تسليم الواجب لا اتصاله بالوقت على
عليه القضا الشبهة لا اذ وانما لم يقبل من عنده لان الذين قد يقضي برفق وقية نظر
القضا لا يسد بسبب الواجب بل يكفي سبق السبب ويطبق كل منهما على معنى لا يجوز
شرعا انما يقيد به لان القضا يطبق على الاداء حقيقة كسب اللغة والقضا يحجب الاداء
ان وجوبه يعرف بنقض جديد عند البعض لان القوة عرفت في وقتها وحلها ففانفتحت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

وهذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

استرف واما كان شرف الوقت وشرف العمل لا يوفى مثله اي الجائر لا شرف في العمل
لم يقبل لا يوفى له مثل الايمان لان الظاهر ان يكون كل في القضا بمثل غير معقول
العام صرح في القضا بمثل معقول فلا يتحقق في سلك واحد وقد عام احكامنا
اي وجوب القضا بما عرفت وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت الوقت والحال
مثل من عنده بغيره الى عليه فالتاثير لا شرف الوقت بل يتبعه سوى الاثر ان كان
بقوله ثم فمن كان منكم مرتبعا او على سفر فعده من ايام آخر وقوله من من من
اي غفل عنها ما او تسها فليصلها اذ ذكرنا فان ذلك وقضا استدلالا لا بد
لان الواجب الصوم والصلاة لا يسقط بخروج الوقت وانما شرف الوقت
فالتساوي المذكور ان ساكنان عنه وقية نظر لان القول بوجوب الصوم على المرفوع
ان جواز التارك جمع عليه هو يفي الواجب مكل وكذا الحال في صلاة ان لم يدا
ثبت في الصلاة والصوم وهو معقول اي اذا ثبت ان خروج الوقت عن
فيما ثبت في غيرهما كالصلاة والاعكاف قياسا عليها كما مع ان كل منهما عبادة
واجبة بسبب التمسك المذكور ان لا اعلام بقضاء الواجب السابق لا بد من اجماع
دخل مقدر تنويه ان ما ذكرتم حجة عليكم لا لكم لان وجوب القضا فيما ذكرنا
بنقض جديد وتغير الجواب بمرور الساعات لا مثبت فلا شبهة لدخول المذكو فيه
ولذلك لم نعرض في جواب في نظر لما عرفت فيما سبق ان خلاف في الحاجة الى
نقض جديد لعدم وجوب القضا الا بما يبدى آفاقا في معنى ان يجوز قضا القضا
في رمضان الواجب التذرع رمضان آخر متعلق بالقضا لا بالنذر لان النذر
الموجب لم يوجب ما مخصوصا بالقضا وجوبه بما يوجب الاداء فالتاثير

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

هذا هو الوجه في دفعه
عن كونها حادثة في
الوقت

الموجب اوجبه صوماً مخصوصاً به لكنه سقط في زمانه الاول لغرضه في الوقت
 فاذا أتت أي شرف المسقط بحيث لا يمكن ذكره بالوقت مدبر الموت فيه
 بعيد دعا والسبب في جباله شرط وهو الصوم كما لا يمكن ان يكون الا كذا فوجو
 القضاء مع سقوط شرف الوقت انوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند سقوطه يجب صوم
 مقصود وهو افضل من شرف الوقت لان في ثبوت شرف الوقت من الزيادة
 وهي قضاء الصوم رمضان على سائر الايام مشوباً بالتقصير وهو فوت فضيلة الصوم
 المقصود فلهذا قضى رمضان سقط وجوبه على تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت
 قبل رمضان آخر ليس بنا وبقضي ان السقط ذلك التقصير المنجز تلك الزيادة ايضا
 وفيه نظر اذ موجب ذكر ان لا ينادى شرط الاعكاف بصوم القضاء لكنه
 به على ذكره في الكشف الاداء اما كامل ان كان الوصف الذي شرع كاد
 الصلوة مع الجماعة وقاصراً ان لم يكن به كاداً لها منفرداً او سبوقاً به ذلك
 على تفاوت القصور وزيادة ونقصاً او شبهة القضاء كاداً لها لاحقاً فانه
 لانه في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام خلف الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

اداءه مع الامام حتى يكون فضيلاً بخلاف اللاحق فانه منظم اذ جميع الصلوة
 مع الامام فهو في المقدار الذي لم يؤده مع سبق احد في فاضل لهذا اي في
 بين اللاحق والمسبق من حيث ان الاول خلف الامام كما دون ان لا يتوكل
 ولا يسجد للهواً الذي لم يصلي مع الامام كما تقدم في تعليمها لم يسجد
 منفرداً فيما سبق به بقراء وسجد للهواً القضاء اما بمثل معقول كالمساواة للصلاة
 واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالانفاق في الحج يقع عن الامر في
 ظاهر هذه من ان الواجب عليه مباشرة الافعال الصادر عنه الانفاق
 والمماثلة فيما غير معقول وكل لا يعقل مثل فدية لا يقضى الا بغيره كالوقوف
 بالوقوف ورمي الجمار والاشحية بكبيرات النثرين فانها صفة الجهر لم تعرف فدية
 الا في فدية الوقت لان الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك
 وخفية ود الجهر ولا يقضى تعديل الاركان القانت في الصلوة لان ابطال
 المال الوصف بطل الوصف لا يعقل مثل لا يوجد له نفس قائم على الامم وكذا
 صفة الجوده اي اذا ادى الزكوة في الركوة لا يقضى صفة الجوده لما ذكر
 فان قيل هذا اعترض على قوله وكل لا يعقل مثل فدية لا يقضى الا بغيره
 الفدية في الصلوة يعني فدية جنتهم على الشيخ العا الفدية اذا كانت الصلوة له والقدر
 ليست مثل معقول الصلوة والتصدق في العيش والنجية في النجاسة فانها ليست مثل
 لا راقه الدم ولا نفس واحد منهما والامام الحسني ورد السؤال على قوله العبد
 مثل غير معقول فوجه هذا فدية حلت الفدية مشروعة مكان الصلوة بالصلوات على الصوم
 ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يخرجه حكمه الى الصلوة بالاراءى قلنا ما اوجبنا الفدية

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في وقتها وقفاً لانه يقضى ما انعقد له آخر من الامام حقيقة
 لانه خلف كما فعل من ان اقدمي المساء ومثله في الوقت ثم سبقه احد ثم قام
 بنية الاقامة او بدخول طلبة للتوضي بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته عباداً
 شبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتم اربعاً ان لم يفرغ لان الاقامة
 اعترضت على الاداء انصاراً فرضه اربعاً وكذا اي يتم اربعاً ايضا ان حكم اي
 ذلك المساء وسواها كان قبل فرغ الامام او بعده لانه اذا اجبت وجب عليه
 الاستيناء والمنع ما مودي من كل الوجوه لان الوقت باق ولم ينترم اذ

في العسوة وما قطعنا كوازيما ولكن احبنا بالاحتمال التعليل في العسوة فانه
 ان يكون فيه معنى معقول لا تقف عليه فيه بيان بالمندوب الواجب بزواله
 على هذا محمد في الزباد او هذا الحسن منه ومن هنا الكسف وهو ان كل متردد
 بين الوجوب والندب وجه لا يحسن في الاول الا ربعة المشهورة وفي الثانية
 على ما سبق من جهة المعنى اي فلما بشر وجه الفدية في العسوة لما ذكره بمشروء الصدق
 بالعين او القيمة في الاحبة لانها عبادة مالية ثبتت فربما بالكتا والسنة والآن
 اما لية الصدق بالعين فخاله لوى النفس كالمحبوب الا انه نقل في الاحبة الى الارادة
 تطبيقا للطعام بازالما عمل عليه لصدقة مراعى لصدقة لانها موصوفة
 لغيا والله سبحانه فان الارادة تنقل احب الى الله ما فيه صبره الله به طاعة
 على هو عادة الكرام ويستوي الغني والفقير لكن لم يعمل هذا التعليل المطلق في الو
 في معرض النص الظرفان متعلقا بفعل المنفي وعلمنا به بعد الوقت احتياطا بمعنى لما
 احتمال ان يكون نفس التقييد الارادة اصلا من غير اعتبار معنى الصدق لم نعمل في الو
 بالتعليل المطلق لم نقل نحو ان الصدق بالعين او القيمة في ايام النحر لقيام النفس
 الوارد في التقييد بعد الوقت علمنا بالاك احرنا بالصدق احتياطا في العباد
 واخذنا بحمل لا يجابا لراى في موضع الحاجة الى النفس لا عملا بالعين فاما لى
 معناه فلهذا افترع على قوله وعلمنا به بعد الوقت اذا جاز العالم ان لم يتصل
 بالعين او القيمة الى التقييد لانه لما احتمل جهة اصالة وقع الحكم به لم يطل بالشك اي
 باحتمال ان يكون الارادة اصلا وقد قدر على المشي ايام النحر واما فصلا
 الاول اعطف على قوله اما بمنش غير معقول كما اذا ادرك الامام في العبد راعيا

في العسوة وما قطعنا كوازيما

في العسوة وما قطعنا كوازيما

في العسوة وما قطعنا كوازيما

راعيا كبراي كبر التغيرات الزاوية في ركوعه وان فانت بوضعه وليس كسرا العبد
 اذ ليس طاعته في ركوعه كسبة لقيام من جهة بقا الا لتسا والاسوة الى الغنى
 الا سفل من البدن ليس بقيام حقيقة لكان لا نأخذ فيكون سبها لاداء حقوق الجهاد
 تنقسم الى هذه الوجوه اي كفى المعنى على كفا في قوله من ترك كل اوجبا لافى الاول
 رد عين الحق في الغنى وتبني السبع والعرف السليم لما وجب بعد العرف والشم
 العرف والمسلم في الذمة كان ينبغي ان يكون تسليم بدل العرف والمسلم فسادا
 غير الدين كس الشرح جعله غير ذلك لواجب الذمة لئلا يكون سبها لاداء العرف
 والمسلم في ذمة حرام فيها وانما صكره المفسر وتسلم المبيع مستوفيا بخاتمة او دين او
 كما اذا كان حائلا او حريصا حتى اذا هلك ذلك السبب انتفى التبعين عند ابي وعبد
 هذا اي السفل ما يجزية او حمل المرض عيب العيب لا يمنع تمام التسليم فالمشترى
 يرجع بنفسه عيبا واما الزوف لم يقل اذ لم يعلم به مما احتج لان هذا القيد يمكن
 من والمقبوض لا يكون الاداء فانه حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عند تمام امر
 من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف لا مثل الوصف منقوذا فاذ لا يابى بوضف
 فانه قال برؤس المقبوض وبطال المليون بجايد والاداء الذي سببه القضا كما
 اذ امر ابا ما حتى بالقضا فبطل ملكها وعقده حتى وجبته طاعا على الزوج ولم يفسد
 القاضى حتى ملكه نائبا فممن حيث انه عن جهتها تسليما في تسليم الزوج له ابا ما اذ انما
 منعوا اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلم اباها لابلل الزوج ان ينعى منها
 حيث ان تبدل الملك بوجوب العين فصار وى ان رسول الله دخل على امرأة
 فاشتت بريرة بنمر والقيد يعلى بالحق فقال ام لا تجلين لنا من اللحم نصيبا بقا

في العسوة وما قطعنا كوازيما

في العسوة وما قطعنا كوازيما

في العسوة وما قطعنا كوازيما

لا يتصور في المنافع لم يقبل ولا احرار بل باقيا ولا باقيا لافضل لا محل
 فان عدم بقا العرض محل اختلاف بين العقلاء ولم يفرج حجة قاطعة لاختلاف
 برود عقد الاجارة على المنافع باقيا العين مفادها جواب سؤال تفرقة
 فان قيل هي متقومة في عقد الشرا لان ابتعا البضغ مع انه لا يجوز الالب
 بالمال المتقوم لقوله ثم ان يتوخا بالمال كونه بمنفعة الاجارة في حق نفسها
 كذلك لان ليس بمقوم لا يتغير مقوما بورود العقد عليه كما استمر ان قال ان
 تقومها في العقد لغرض العقد تدارك بقوله وتقومها ليس لاجل العقد
 لانه قد يفسد بدونه كالحق فان منافع البضغ غير متقومة في حال الخروج عن العقد
 وان كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك صح مقابلتها بالمال في عقد
 اخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه ليس ضرورة صحة قلنا
 تقومها في العقد ثبت بالرضي لان ان ليس بمقوم لا يصير بورود العقد
 عليه متقوما بالرضي الذي يتم به العقد بخلاف القياس لما رانه لا تقوم بل
 فلا يقاس عليه بل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع الغيبية على
 تقومها في العقد والكا انه لا يقاس كون المنافع مقابلها بالمال في الغيبية
 كونها مقابلها في العقد لانه اى يكون تقوم في العقد كذا القياس وهذا
 وليس على بطلان القياس على الاول وللعارق وهو الرضي هذا هو الحق
 على المعنى الثاني فان لاثرا في احوال المال مقابلها لغير المال لا يتم
 الفصل ذاقني القضي به ثم رجع نفع آخر على الاصل المار ذكره وهو
 المسئلة شهد شاهد ان يعقوا لولي الفصل ففرض القضا ثم رجعا الى الشهادة

هذا هو الحق على المعنى الثاني فان لاثرا في احوال المال مقابلها لغير المال لا يتم
 الفصل ذاقني القضي به ثم رجع نفع آخر على الاصل المار ذكره وهو
 المسئلة شهد شاهد ان يعقوا لولي الفصل ففرض القضا ثم رجعا الى الشهادة

هذا هو الحق

من الشهادة لم يثبتوا ولا اى لا يثبتون غير لى القبول اذ قيل ان الشهادة
 القبل لم يعقوا لولى القبل شأنا لا يثبتها القضا من معنى القبول من القضا
 الشبهة الاولى ان القضا فيما اذ امر عبد اخر عن فاتها حقيقة لكن لما كان الال
 جملوا من حيث الوصف ثبت الجراى عن الال ان تسليم العبد فوب القضا كما
 ال لما كان لى الال هو العبد معلوما من حيث الجسب من موالى الاصل وهو العبد
 بينه وبين القضا فابعد ادى جبر المرأة على القبول لما اتجه ان يقال جبر العبد على الال
 لا يقع اذ الال بدل جبرانه في جميع صور القضا فانه لا يكون لا عند تعذر الال
 تدارك فبقوله الواجب الال اوسطا وذا يتوقف على القضا فثبت اصلها
 فقضا وما ثبت الال لا يلزم ما ربه من حسن سواء ثبت الال
 او لم يثبت لى الشارع حكيم لا يامر بالقضا قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل خطي
 بعض المشروعا كالابا واهل العباد اكال الامم وليد وحر فالما ثبت حسن الخطي
 وموجبها يعرف بمعنى كون الشئ متعلقا لمصلحة عاجلا او آجلا وبغالب الخ
 كونه متعلقا لدم عاجلا او آجلا ولما معينا آخرا لا خلاف في بونها عقلا
 كون الشئ طابا للطبع كونه منار والاشك كونه ضعه كمال كونه ضعه نقصا وعنده
 الاسوى لا يثبت ان العقل بل الشارع فقط وذلك لانما ليس له الفصل ولا الشئ من
 حقه كالمعقل با حسن فوج بنا على تحقيقنا بحسن الفصح وابتعا قتل العبد طراري
 لا اختيار له فيه العقل الحكم باختلاف التواب الوفا على لا اختيار العقل فيه ومع ذلك
 جواز كونه متعلقا بالتواب الوفا بالشرع بنا على انه لا يوجب بالسبب انه من كل افعال
 حرة واقعة على نفع التواب لانه ما لك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء لانه لا يملكه

هذا هو الحق على المعنى الثاني فان لاثرا في احوال المال مقابلها لغير المال لا يتم
 الفصل ذاقني القضي به ثم رجع نفع آخر على الاصل المار ذكره وهو
 المسئلة شهد شاهد ان يعقوا لولى الفصل ففرض القضا ثم رجعا الى الشهادة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

انقله فافرح عنده ما نفي عنه حتى تحريم او تنزيه او حسن او قبح
والمدح والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الشري من قبل حسن وفيه نظر
ليس على المدح والتمويل اذ راع وسمو على حسن خلاف المعزلة فان الحسن
وقبحا عند ستم له وانها اول لغيره من صفاتها فاما ما هو ضروري لحسن العبد
النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم
اول يوم من شوال فانه لا يسئل للعقل اليك الشرع اذا ورد به كشف حسن
وقبح ذائمين وعندهم ما يذم عليه كمال او تركا شرعا وعقلا وما يمدح عليه
وعلى هذا انما يحسن في الواجب المدح وبالنفس لا في ما ليس بمشروع من غير
بحاله ان يفعل اخر بقية العمل عن فعل العاجز والمجا فانه لا يوصف بحسن ولا قبح
وبقبح العلم عن الحرام الصادره عن لم يبلغ الدعوة وما يمكن منه من العلم
بحاله ان يفعل وعلى هذا ابتداء الحسن الباع ايضا القبح على كل التقديرين
لا يتناول الا الحرام والمكروه فالمباح على التقدير الاول اسهل من حسن والتفريق
الساكن والاحتياج من الطرفين ما يتعلق من القيل والقال فهو مذكور في الحكم
ولا ينافي لصاحب المختصر ان يقول فيه في المقام ووافقه في اقل المختصرين
الما يريده في ان بعض الافعال وقبح بحيث يحد فاعله وبنها لاجل ويزم وجب
لاجل يكون لذاته او لصفته له ويعرفان عقلا ايضا انما قال ايضا لانه لا
في انها يعرفان شرعا واستدلوا بان وجوب تصديق النبي علم انما بنوه بظاهر
المعجزة في جميع ما اخبر به ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة ان الموقوف
عليه من حمله ما اخبر به الا ان لم يتوقف جميعه عليه يكون وجوب تصديقه علم

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

تعد بقية علم في بعضه عقلا اذ لا خلاف في مطلق الوجوب لئلا يطل امر النبوة
لم من شرعا تبين كونه عقلا هذا وجه ظاهر في تقرير الاستدلال المذكور وبكسر
بوجه آخر وهو ان اول اخبر النبي علم ان توقف على الشرع يلزم الدور في
الشي على نفسه لا احتمال لان يكون الموقوف عليه شيئا آخر والا يلزم ان لا يكون
ما افترضه اول الفروض الا وان لم يتوقف عليه يكون وجوب عقلا فيكون شيئا
عقلا لان الواجب عقلا انما يحسن على عقلا على سبق ويلزم من ذلك ان يكون
ترك التصديق حاما عقلا فيكون قبحا عقلا وكذلك نقول امثال او اعمه علم
ان وجب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف بوث الشرع على وجوب امثال او اعمه علم
وان وجب عقلا فهو ملطوب وان وجب تصديق النبي علم في جميع ما اخبر به موقوف
على حرم كذبه ولو جاز كذبه لما وجب تصديقه وعلى حرم كذبه في جميع ما اخبر به
ان ثبت شرعا يلزم الدور وهذا ظاهر على تقدم بيانه في الوجه الاول ان ثبت
عقلا يلزم قبحا عقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب جبا عقلا فيكون شيئا
عقلا واجبا على الوجوه ان وجوب تصديق حرم كذبه في حرم العقل في
صدقه ثابت قطعا وكذا ثبت في ما قامت عليه من الادلة القطعية مما لا ينزع في
عقلا كالتصديق بوجود الصانع اما بعض استحقاق الثواب والعقاب في الاجل فيكون
ان يكون تابعا لشرع على دليله وهو دعوى النبوة واطرها المعجزة فانه بمنزلة
النفس على انه يجب تصديق كل ما اخبر به وحرم كذبه في عقل هذا الجواب عن الوجه
الآخر المذكور فيما تقدم ثم عند المعزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا اما على استدلال
فلان الصالح واجبة على الله بغير فضل فيكون تركه حاما على الله الحكم بالوجوب

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
في كل ما يتعلق بالدين والخلق

هذا هو المقصود من قوله تعالى
فما كان منكم الا ان يقرروا
الامر بينكم فليقرروا
الامر بينكم فليقرروا
الامر بينكم فليقرروا

والوجه يكون كما يحسن البصيرة واما على الجواز فالعقل عند عدم
عدمهما وجهان فمن غير ان الحكم الله فيها شيء من ذلك عند مال السنة والحكم
بالحسن والبصيرة هو الله تعالى وهو تعالى عن ان يحكم عليه شيء وهو
خالق افعال العباد على ما اراد من بعضنا حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية
او جزئية حكم معين وقضاة معين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد نفع فيها ما
من خير او شر ومن نفع او ضرر ومن حسن او قبح الا ان العقل قد يوفقنا بحسن الحكم
اما لا كبحسب نفسه بنبي الله صلى الله عليه وسلم وقبح الكذب والفساد واما مع كبحسب نفسه
بالنظر في الادلة وزين المحققا وقد لا يعرف الا بالشرع كما ذكرنا احكام الشرع عند
الماز يدعيه فان كان ذلك لارادنا عند الاشاعة لا يثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق
للعلم بها الا من جهة واما ان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جري العادة فارجح
عن محققنا هذا ولا تعلق لوقوع الاصل في كمال الخفي والمأمورية في صفته التي هي ان
حسن لمعنى نفسه حسن لمعنى في غيره سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى متوقفا
على اثبات الشرع او لا فالتقسيم المذكور يمتثل على الامس المذكورين وذلك الغير اما ان
يكون جزاء المأمورية صادقا كان عليه كالعبد الساقط على الصلوة فانها جازية
مع خصوصية وغير صادقة كالسجدة فانها جزاء من الصلوة غير صادقة عليها او خارجة
عنه صادقة كان عليه كما في الجماد فانها حسن لكونه اعلوا كلمة الله تعالى والاعلاء
خارج عن مفهومه او غير صادقة كما في الوضوء فانها حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه
غير صادقة عليه وحسن لمعنى في نفسه نعم بحسب معيية وحسن جزاءه واليك ان يكون
حسنا اذا كان جازيا حسنا لا يكون جزاء واحدته في الجملة

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

ان يحسن قسم الى هذا لا قسم وكذا البصيرة لكن امثلة تاتي في فصل النبي اول الله تعالى
اطلح من معنى نفسه الحسن اما اصطلاحا ولا مشا في الاصطلاح الاول
الحسن بعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا في جزئية الموجود وهو
في تلك الجزئيات المعلوم وجودها حسنا وهي لا يكون حسنة الا لمعنى نفسه او غير
والفرق بين جزاء الساقط والخارج الساقط ان يكون مفهوم العقل متوقفا
عليه في جزاءه وليس كذلك في الخارج كالمسلوة فان مفهومها الشرعي لا يوجد
مفهومه بنفسه كسبها المعلومه مفهومها متوقف على العبادة واما بغيرها فهو بغير
الفعل والشرع والشرع مع الكفر ليس علما عليه الله تعالى وانما في هذا المفهوم
ذلك من خارج فيكون لازما لاجزاء اوله لا يثبت له التفسير دفع ما قبله في حسن
والعقل العقليين بانه لو حسن الفعل او قبح لانه لما اختلف ان يكون الفعل حسنا
وقبحا اخرى لان بالذات يدوم بدوام الدوام والارام باطل لان كماله المسمى
بخلافه غيره والكذب قبح نعم بحسن اذا كان فيه عظمة بني من ظالم لان الله تعالى بان
يقال ان حسن البصيرة لانه في حقيقته حقا لا ساقط او مجموع المركب الفصل
والاضافة لفعل حسن والاضافة لفعل متقوم لانه اذا حسن البصيرة لانه هو
الانواع لا بحسن نفسه هذا امر آخر واما انفس المذكور والاول اما ان نفس
بفقط التكليف كالتقديرات واما ان نفس لا قرار بالشرع يسقط حال الاكراه
هو الاصل والقرار لمعنى به لانه والعلية لا كذلك سائر الافعال فان عمل الاركان
لم يجعله اخلاقيه اعلم ان المنقول عن عائشة في هذه المسئلة قولان احدهما ان
هو التقديرات وحده واما الاقرار لاجزاء الاحكام الدينية عليه ان لا يمان

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور
فان العقل لا يقدر على تقدير هذه الامور كما يقدر على تقدير
الاشياء البسيطة بل يقدر على تقديرها من حيث هي في الواقع
وذلك هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور

فجميع التصديقات الاقرار وزيادة التفسير في هذا المقام موضعها كتب الكلام
فمن صدق بقلبه ترك الامر من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبارا بطريقه حاله
الاختيار وصدق لم يوجد وقتا يفرقه كان مؤمنا اعتبارا بطريقه حاله
وكما صلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شيئا بحسن بلغي في غيره كالركوه
ولحج يشبه ان يكون شيئا بالغير وهو دفع حاجه الفقير وقهر النفس بزيادة البيت
كس الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظر الى الفقر والشرف
لكنهما لا يحققان هذه العبادات بمعنى الركوه وحج اذا العبادات حتى انه قد خصه
بحجوله على المعصية في سبب الغفوة وان كانت محله الشرائع التي هي اقل والى
الشهوات اقل من كانا بمنزلة محله اقل من كانا بمنزلة محله على المعاني بمنزلة ان على الامر
فليس من غير ما نظر الى هذا المعنى فان رفع الوسائط اى سقطت من دفع الحاجه
البيت وقهر النفس عن درجه الاعتبار فاستلزام الامور المذكورة تعبد مخصوصا
وعبادته خالصه بمنزلة الصلوة لا يقال ان ربه بحسن بلغي في نفسه ان يكون
لذا او غيره لا يكون الركوه واما لها من الغنى لا تبين ان حسن كونها مؤمنا
بها لا لذاتها ولا لغيرها وان اردت كون الفعل مأمورا به فيطبق على هذه الاشياء
فلا يتقدم بحسن بلغي في نفسه بلغي في غيره الا على امله بان يكون
شبه بحسن بلغي في نفسه بلغي في غيره الا على امله بان يكون
قد تقدم الى وجهه متفاد اصل المآثر به ايضا وهو احسن هذه العبادات اثنته
وان كان غير ما بدله العقل الا ان ذلك الغير حكم العدم بناء على ذكرنا فصار
كانها حسنة لا بواسطة اخرج عن اثارها فالحقت بها حسن بلغي في الصلوة

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور
فان العقل لا يقدر على تقدير هذه الامور كما يقدر على تقدير
الاشياء البسيطة بل يقدر على تقديرها من حيث هي في الواقع
وذلك هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور

وجعلت من قبل بلغي في نفسه لا محذور كونه مأمورا به ايضا لم ان يقولوا ان
كل ما امر به الشارع فلا يتاين به حسن لذاته بلغي ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى
وامتنال امره حسن لذاته فاحسن بلغي في نفسه فان نوع يكون حسنة لغيره
مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالامور به كالاجابة والصلوة ونوع يكون حسنة لغيره
بالامور به كالركوه ونحوها وبشرط ان هذا النوع ان يكون لا يتاين به لاجل كونه مأمورا
وبما ذكرنا من قطع النظر عن كونه اتيانا بالامور به صار انك متغيرا الى الامور
والا فلا يتاين بالامور به ايضا بلغي في نفسه ثم النوع وان يتاين بحسن بلغي في نفسه
فلا يتاين بينهما في حصول الامر واحد كالاجابة بحسن لذاته وكونه اتيانا بالامور
والاولى قبل المشروع دون الثاني فان كل من الركوه والصلوة وحج عباد
مخصوصة والعبادة حسنة لغيرها فيكون كل منها حسنة بلغي في نفسه ولا حاجة الى
ذكر من التلخيصات فلما كونه عبادا مخصوصة لا يقتضي كون العبادات جوامع يجوز
ان يكون خارجا عن صلاها على الامر كذلك اذ ليست جزءا من مفهوم شي منها
الصلوة وليس لهم ان يقولوا اننا لا نجعل حسنها كونها مأمورا بها بل نعدل
بذلك على انها حسنة في نفسها وان لم نذكر حكم حسنها لما ان الامر المطلق يقتضي
الامور بلغي في نفسه فلما قل ان يقول ان الامر بالركوه واما لها امر
مطلق بل العقل في نفسه على انه انما امر بها لدفع حاجه الفقير ونحوه حتى بشرط دفع
الا ماله الكمال الى العبادات بشرط لها الا ماله الكمال حتى لا يجب على الغني
المعامل على ما ياتي في فصل الاهلية اذن الله واما انك وهو حسن بلغي في نفسه
انما تفصل عن الامور به كالمسعى الى الجمعة حسن لذاتها وهو مفصل عن السعي

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور
فان العقل لا يقدر على تقدير هذه الامور كما يقدر على تقدير
الاشياء البسيطة بل يقدر على تقديرها من حيث هي في الواقع
وذلك هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور
فان العقل لا يقدر على تقدير هذه الامور كما يقدر على تقدير
الاشياء البسيطة بل يقدر على تقديرها من حيث هي في الواقع
وذلك هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور
فان العقل لا يقدر على تقدير هذه الامور كما يقدر على تقدير
الاشياء البسيطة بل يقدر على تقديرها من حيث هي في الواقع
وذلك هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في تقدير هذه الامور

حسن الصلوة ليس في مقتودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونها
وسيلة اليها ونقطة لها الى البينة لان المحتاج الى البينة وصفه هو كونه عبادة
لاذاته وهو كونه طهارة واما ما قيل من هذه الامور به كجهاد لا على الله تعالى
وصلوة اخذتة لغضا حتى لميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لا بشرع جهاد وان
البعض من الميت يسقط عن الباين ولما كان المقصود بناء على عين الامور به
هذه الضرب الضرب الاول في قسم الاول وهو محض في نفسه فذلك انه لا
في ان الامور به محض لغيره مغاير لذلك لغير مفهوم فان كان مغاير لم يكن
كاد اجتمع السعي فلا شبه له بالحق في نفسه ان لم يكن مغاير اجتمع السعي
واعلا على الله فان مفهوم جهاد هو القتل والضرب المناط والموت مفهوم اعلا
لكن لا تغاير بينهما في الخارج فهو شبهة محض في نفسه من كونه في الخارج على ذلك
الغير محض في نفسه الا المطلق من غير انعام قريبة تدل على محض في
او غيره بينا والضرب الاول من القسم الاول الذي لا يقبل سقوط التكليف
احسن لمعنى نفسه انما يصرف عنه ان ذلك ليس لان حال الامور به في حال
الامور به لا علم المطلق يعرف الى الحال نعم ان يكون الامر المطلق للاباب
لان في الذنب نقصانا وقد علم ان مقتضى الامر فالامر لا ياتي مقتضى الحال
فانه لا بد ان يكون فعله معصية عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة يكون لا يجا تجسلا
لفعله وانما من تركه فالاجابة على حال العناية بوجود الامور به في حال العناية
بوجوده يدل على حال حسنة والحال احسن ان يكون حسنة في نفسه هو لا
سقوط التكليف في بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه على تقدير

في الامور به في حال حسنة

بيانه وانما لا قبله لذلك لم يشترط الانزال في التحليل وكونه عبادة يوجب كل ايضا
اشارة الى المحض في نفسه بمعنى انه اتيان بالامور به لا ياتي لانه لا دلالة في هذا
الوجه على عدم سقوط التكليف لانه لم يتوضف في سائر الكتب وانما قال الاول
يقضي في الكا يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر وانما هو في الفوق بينهما هو
المقتضى مقدم بمعنى ان الشيء يكون حسنة ثم يعلق به الامر والموجب في معنى ان
يوجب حسنة من جهة كونه اتيانا بالامور به فقال الشيء مقتضى على ان المطلق
يقضي في ذكره الامر بالجموع يوجب حسنة وان لا يكون المشرع ذلك اليوم الذي
فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم تفت الجموع والمالم تجا ط المذرة ويجوز ان لم يوجر
عنه بل خبر بينهما وبين الظاهر فاذا ادى الظاهر لم يقتض بالجموع قبل ما كان لو اجبنا
الظاهر لا يجمع علمنا ان الماصل هو الظاهر لكن امرنا باقائهما مقامه الوقت فصار مقتضى
لانما تحته ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعموم فاصوا لكن يسقط الجموع حسنة
فاذا اتي التوبة صار كغير المعذور فاستحق الظاهر كالحال اهنا في امرين احدهما ان
اذا ادى الظاهر البيت قبل فوت الجموع لا يجوز عذره ويجوز عذرا بنا على ان
في هذا اليوم اجمعه عذره والظاهر عذرا وانما ان المعذور اذا ادى الظاهر ان مقتض
اذا انقض الجموع ام لا فعنده لا يقتض وعذرا مقتض وليلنا في الموضوعين مذكرة في
المتن **مسألة** لا يطاق **باب** اذا لا كتب الله شي ولا ينج
منه شي خلا للمعزلة بنا على خلا فتم الال الاول والآخر بديت بنا على خلا فتم
الال الثاني ولا تمتك الخالفين فيه نحو قوله لا لا يكتب الله شي لان لا لانه على
الوقوف لا على عدم يجوز لا يقال كل ما اخبر الله بما بعدم وقوعه لا يجوز والامر

في الامور به في حال حسنة

في الامور به في حال حسنة

في الامور به في حال حسنة

في الشرح على ملا

۱۰۰

۴۰۰

مکتبہ اسلامیہ

بل لا بد من
 محقق لا يحق له الاضمار
 حسنة اما لا بد من محقق
 حسنة اما لا بد من محقق
 حسنة اما لا بد من محقق

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

کتابخانه ملی و کتابخانه و کتابخانه و کتابخانه
والا ران و احوال و احوال و احوال

من القدرة الكفنة لا ينقص تفسيرها السلام والآلهة والعبادة ما يجب اليسرى
الاداء على العبد كالتأني الزكوة ويستتر بقاء ما بقا الواجب لئلا ينقلب العسر
اعترض عليه ولا يانه يودي كقوت اداء الزكوة فيما اذا اخذ اداء الزكوة
خمسين سنة ثم هلك المال فانيما بانا لا نم ما يترجم من عدم شرط بقائها انما
اليسر انما يترجم ثبوت اليسر والتمسك بالثبات دون الاخر وهو البقاء
فان جعلوا القدرة اليسرة بقاء ما يسر آخره واوجب عن الاول الزكوة
في صورة هلاك المال ولا يحد في ذلك لانه ما قوت بهذا الجس على احد
ولايه اوعى انني ان معنى انقل اليسر العسرة وجب بطريق الحاقيل
من الكثير يسر او سهو فلو وجبناه على تقدير الهداك لوجب بطريق الغرض
فيغير غير انفسنا لانه اليسر لكل غير فليجب الزكوة هلاك النصاب بعد كون
الحكم بخلاف الاستكمال لانه تعديني ان شرط بقاء القدرة اليسرة انما كان
نظر المكلف وفي حرج بالتعدي عن استحقاق النظر فلم يسقط الوجوب
فان قيل لا شرط بقاء ما بقا الواجب كبح شرط بقاء النصاب للوجوب في العسر
لان النصاب ليس شرط فليجب ان لا يجب بعد هلاك بعضه في البقاء فليجب
ما شرط ليس لان الواجب بع العسر ونسبته الى كل المقادير سواء يعني ان النصاب
لا يغير الواجب العسر اليسر لان اتيان الخمسة من المائتين واتيان الدرهم
الاربعين سواء في اليسر انما يكون انما اليسر من الاول بل اليسر فيغير
املا من عا بقوله لم لا صفة الا عن ظهر غنى الى الاصادرة عن غنى والظهور
لحافى ظهر الغنى ولا حله فقد راعى الشرع بالتفتا واذا كان النصاب شرط الوجوب

وذكر في ذلك ما لا يصح ان لا يخرج واجبه من هذه
الهيئة فقط ان الرد والردا حلت به

الملك فقط لان الرد والراحت به

هذا هو الوجه الثاني في ان القدرة لا تتغير
بالتغير في الوجودات المتغيرة
فان القدرة لا تتغير بتغير الوجودات
لان القدرة هي سببية الوجودات
والتغير في الوجودات لا يغير سببية
القدرة بل يغير الوجودات التي
تنتج من القدرة

اليسر لم يشترط بقاؤه بقاء الوجوب فيما بقي من الوجود عند هلاك البعض كذا كذا
وجبت هذه القدرة لئلا لا يتغير الحال وهو التغير في القدرة والمغنى بان يكون
متفاوتة بعضها سهل من البعض اخره عن التغير صوره فقط بان يكون لا متناظر
في المالبه كما في صدق الفطر فانه ليس ان كذا ولا في نفسه على التغير فلو لم
يجد نصيبا ثانيا لم يسهل المدا من عدم الوجود ان العجز في التمر اذ لا يصح التبع
لان التبع المذكور لا يتحقق في آخر التمر فاصح ترتيب الصوم على عدم الوجود فالحال ان
مع احتمال القدرة في المستقبل اي بشرط القدرة المقارنة لاداء اي القدرة التي
الحقيقة التي تقارن الفعل كما ذكرنا انفا كما لا يتطابق مع الفعل فالقدرة المشروطة
في الكفارة قدرة كذا اي مقارنته لاداء الكفارة لا سابقه ولا لاحق
اي بشرط القدرة المقارنة وليس التغير بشرط بقاؤه ما اي بقاء القدرة في
الكفارة بقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاتفاق اراد بها ملك الرقبه
لا القدرة الحقيقية المستحقة شرطا ان يتر لها لا يكون بدو الاتفاق فلا معنى
وسقوط الاتفاق بوجوب الاتفاق ثم لو لم يكن القدرة يسقط الاتفاق لانها لم
يصل لاداء علم ان القدرة المقارنة لم توجد وهو ظاهر ان وجوب الكفارة
بالقدرة اليسرة بشرط بقاؤه ما لان المال هنا غير عن فلا يكون التمسك
تعدبا فيكون كماله كجواب سوال مقدرة توريده لانها لم يكن فرق بين الزكوة
والكفارة بالمال في توقف وجوبهما على القدرة اليسرة فبني ان الاتفاق لا يتغير
الاول في عدم السقوط بكمال التمسك واجواب بين الفرق بينهما وهوان المال في
معين لان الواجب خرج من التبع فبين ان الواجب منه المال فاذا

هذا هو الوجه الثالث في ان القدرة لا تتغير
بالتغير في الوجودات المتغيرة
فان القدرة لا تتغير بتغير الوجودات
لان القدرة هي سببية الوجودات
والتغير في الوجودات لا يغير سببية
القدرة بل يغير الوجودات التي
تنتج من القدرة

الان كذا كذا الواجب فيتم بالتغير في خلاف الثانية فان المال هنا غير معين فاما
الاتمسك تعدبا **مسألة** اما موربه نوعان مطلق هو وقت المدا
ما يتعلق بوقت محدوده بحيث لا يكون الايمان في غير ذلك الوقت واما
قتنا كالمسودة خارج الوقت ولا يكون شروعا كالصوم في غير النهار والمطابق
ما لا يكون كذا ان كان اقفا في وقت لا محالة المطلق فعلى التراخي لانه
اي لان الامر جبالقور وبالترخي فلا يثبت اقوالا بالبقية وعند
يثبت التراخي لان الامر بدل عليه لان المراد بالقور امتثال الامور عقيب
ورود الاحد وبالترخي عدم التقيد لا امتثال في حال التقيد لا امتثال
في الاستقبال حتى لو اداءه حال يخرج من العدة فالقور يحتاج الى القور
التراخي **واما الوقت** فاما ان يفسق الوقت عن الواجب ان غير واقع
تخفيف كما لا يطاق الا لوضف القضا لمن وجب عليه المسودة اخر الوقت اما ان
وقت المسودة واما ان يسكو واما ان يكون الوقت سببا لوجوب الصوم
رمضا ولا يكون كقتنا رمضا اما جعله من الوقت باعتبار ان الصوم كله
الا بالنهار قسم آخر مشكل ان يفسق او يسكو اي لا يعلم ففعله لا مساواة
والمراد من الحكم الشا ايضا بحسب القوم كج اما وقت المسودة فهو
وسرط الاداء اذا اداء بقوت بقوت الوقت لان الاداء تسليم عن الواجب
بالاحد والمسودة في الوقت اما ان يخرج الوقت فمثل الواجب وسرط
استدل على سببية الوقت بوجوه كل منها اماره بغير الظن لا القطع اقيام
الا المجموع بغير القطع لقوله انه لو كس الشمس لافاضه المسودة اليه الا ان

هذا هو الوجه الرابع في ان القدرة لا تتغير
بالتغير في الوجودات المتغيرة
فان القدرة لا تتغير بتغير الوجودات
لان القدرة هي سببية الوجودات
والتغير في الوجودات لا يغير سببية
القدرة بل يغير الوجودات التي
تنتج من القدرة

هذا هو الوجه الخامس في ان القدرة لا تتغير
بالتغير في الوجودات المتغيرة
فان القدرة لا تتغير بتغير الوجودات
لان القدرة هي سببية الوجودات
والتغير في الوجودات لا يغير سببية
القدرة بل يغير الوجودات التي
تنتج من القدرة

هذا هو الوجه السادس في ان القدرة لا تتغير
بالتغير في الوجودات المتغيرة
فان القدرة لا تتغير بتغير الوجودات
لان القدرة هي سببية الوجودات
والتغير في الوجودات لا يغير سببية
القدرة بل يغير الوجودات التي
تنتج من القدرة

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

المطابقة بل على الاختصاص كما هو معلوم من السبب في غيره من جهة كراهة وقتها
والأصل في الحكم بان يكون ما خلف السبب في غير وجهه والوجه في وجهه لطلب
التقديم عليه في غير وجهه ويحققه ان الوقت ان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يحصل بعد
بمعنى انه رتب الحكم على امور ظاهرة بغيرها كالحكم على الشراء ونحوه فلو كان الحكم
البناء منسفا الى هذه الامور في مؤثره في الحكم يحصل التمسك كما في الاخرى
اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان التقديم لا يحل وهو كونه في الازل
انه اذ لم يزل يجب عليه او امره الى الوجوب هو الحكم المستطاع كانه في مقتضى الحادث
فلا يجوز قبله ثم هو الى الوقت بنفس الوجوب كما بين ان الوقت سبب في وجوبه
ان بين ان الوجوب المسبب بنفس الوجوب لا ياداء لان سببها حقيقة الايجاب
القديم وهو الى الاجا المذكور رتب الحكم على شئ ظاهر هو الوقت وكان الشئ الظاهر
سببا لها الى نفس الوجوب بالنسبة اليه ثم لفظ الامر بمطالبة وجب بالاجا المرتب الحكم
ذلك الشئ فيكون اي لفظ الامر سببا للوجوب لا داء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء ان الاول هو مستغافل عنه المكلف بفعله او ما لا يكاد يفرغ الذمة
عما استغفل به فلا بد له من شئ في ذمته وتحقيقه ان الفعل معنى مصدر به هو
الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحال المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو الوجوب
ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا لزوم الحال وثبوتها في الذمة وجوبه ولزوم
العمل الحق وجوبه اداءا للوجوب في كل منهما صفة شئ آخر فاذا استمرى شئ ثابت
التمسك بالذمة وثبوتها فيها نفس الوجوب لزوم الاداء فعند المطالبة بنا على العمل
هذه الينا اقرار الوجوبين كسب في الحال لا يباينة البتة فبقوله ايضا القضا

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

القضا واجبة المنع عليه ان يتم والمرضى المسافر ولا اداء عليهم لا يقال لزوم
الفعل الا خبرا في الشئ من لزوم ايقاعه باليسر معقول بل لزوم وقوع
عن الاولين تلك الحالة ليس بمرور وبعد ما كان يلزم الوقوع بزم الايقاع لا يتناول
انما يلزم ذلك حال المقصود لزوم الفعل منه في تلك الحالة وليس كذلك فان المقصود
بعد زوال العذر على ما مر حوا به لعدم الخطا في الاولين فلان حكا من لا يفهم لغوا
في الاخيرين فلانها فاطلة بالعدم في ايام آخر لا يقال الاول فاطلة بانها بعد
الاتباع لا يخرج كونها آتيا بعين ما نوطا به لا بمنتهى المفروض خلافا وما في خطاب
المعدوم من التحصيل ليس بطريق التغير بخلاف ما نحن فيه ولا يلزم من وجوب العمل ان يكون
نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه اي سبب نفس الوجوب شئا غير محقق وهو الوقت لا يكون
من عدم الخطا لانه لا شئ يسبق له سببه غير الوقت فخطا في تحضيره فيلما اما لانه اداء
فيلزم من نفي احد ثابتات الآخر اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب وجوب
الاداء وقالوا ان الوجوب لا ينفرد لا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون
الوجوب في نفس وجوب الاداء ومنهم من فرق النظر وحق الفرق بينهما على الوجه الذي
قد مر ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب ادان بين ان السبب ليس كل وقت
بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت سببا وليس كذلك لا يخرج اي على تقدير ان يكون
السبب كل ان ثبت في الوقت تقدم على السبب لان تمام السبب عند انهما
وان لم يثبت تاخر الاداء اي واد الواجب عن الوقت فلبعض سبب لا يتعين
الاول بل الوجوب على من صار مالا في الاخر اجماعا ولا الاخر واللاح على
اي تقديم اداء الواجب على اخر الوقت لا متناع التقدم على السبب السبب

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

هذا هو الحق في كل وقت
والوقت في كل حال

[illegible]

فمصلحة دينه وهو قضا دينه اولى وانما لم يشرع للمسا في غيره ان في العزيمة وهو ما لم يأت
اذ صام واجبا آخر جواب عن قولنا لان المشرع اوجب بعض لان المشرع في
تخصيص هذا لا غير مطلقا بل ان في المسا في العزيمة اما اذا اعرض عنها فلان ذلك
والان جواب الادعاء ساقط عنه عطف على مضمون الحكم السابق لقضائه في
ادائه وتسلم ما عليه بمنزلة شعبا وانما قال في حق ادائه لانه في حق النفس والجوارح
بمنزلة شعبا فعلى الدليل الاول هو قوله فمصلحة دينه وهو قضا دينه او الى اشرع
في النقل يقع عن فضائله اذ اشرع في ايجاب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان
قضا ما فات او في المسا في ما آزره من ان انما عقيب ما لقي الله عليه
صوم القضاء وصوم رمضان اذ كان الوقوع عن ايجاب آخر لمصلحة دينه فقيما اذا
نوى النقل فمصلحة دينه فاسى اذ امره بالنقل على ما اى على الدليل الثاني وان
الوقت بالنسبة اليه شعبا يقع عن النقل فصار واثان اى ما على من الدليلين
هذه المسئلة واثان وان اطلق النية فالاصح انه يقع عن مصلحته على جميع الروايات
اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذ نوى ايجابا آخر يقع عن مصلحته على رخصة
بحقيقة الجرح فاذا اصحاب طهروا شرط الرخصة فصار كالصحيح هذا على ما صرح به في
المسلم والامام الرضا في اصولها وبسوطها وفي المتن قد تعلقت بعجزها فان
السفر الطاهر مضافا وهو موجود وفي الايضاح ان في النوى ليس هو الصحيح والصحيح
متساويا وهو اختيار اكثرهم وبه أخذ مشايخنا في ان رخصة متعافى خوف ازدياد
ازدياد المرض لا حقيقة الجرح فانما المسا في تعلق الرخصة بجرح مقدم وقال في نقل
ابتداءه لما صار الوقت مبيحا فكل امساك يقع فيه يكون مستحفا اى يكون حقا

بسم الله الرحمن الرحيم

ن

نفس

کتابخانه عمومی

بسم الله الرحمن الرحيم

مسی

وین



حقاً فحاشاً له على الفعل كالأجير فخاص فإن منافقاً من المنافقين وقع عن الغرض
لم يؤمن به كل العنصر من الفقر بغير النية ولم يؤمن به إلا لصاحبنا الله ثم يكون خبر العدم
اختيار العبد صرفاً فلا يصلح عبادة وقربة لأنها الفعل الذي يقصد به العبد العبد
الله ثم ويصرف عن العبادة إلى العبادة بالحيثيات وقال الشافعي لما كان منافقاً على
لأن منافقاً صار حاشاً له جبراً لم يكن بد من تعيينه لا بصير جبراً في نفسه لئلا يفتن
من الاطراف في المتعين تعيين هذا قول موجب للعلامة في السبب وليس المخلص مع بعضا خلاف
على ما بينا أن شاء الله تعالى ونفسه لا تملك أن لا تؤمن بالمتعين وإنما تقول الاطراف للمتعين
تعيين فانه إذا كان في الدار زيد وحن فقال آخر ما شاء الله فالمراد به زيد ولا غير الخ
في الوصف بأن نوى الفعل وواجباً آخر وهو مقوم لأن الوصف لا يمكن من شراً وأما
الاطراف فهو تعيين وقال الشافعي لما وجب المتعين وجب ذلك إلى آخره لأن كل
يفقر إلى النية فإذا عرفت العبد ذلك فبفسد كل عدم الجزأي لعدم تجزئ في الصوم
وفداً وعليه جانباً فلكونه عديمياً والنية المعترضة لا تقبل التقدم على مقضى من
فإنما لا صحح النية المنفصلة عن العمل فإن صح بالمتعبد به بعض أو لا يمنع قوله
والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقريره هو موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو
مستوفى بتحقيق معنى الاستيناد وهو أن ثبت الحكم في الزمان المتأخر ورجع الفتوى حتى
يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المعصية فإنه يكمل الغائب بالظن المستند إلى
الغائب المستند إليه ولو الغائب المخصوصة لم يملك تأدي الزمان ثبت النسب المتأخر وإذا
تقرر هذا فإن قيل يقول إن أعرض النية في النهار لا يمكن تقدمه على جبر بطريق
لأنه يكون في الأمور الثابتة شرعاً كالملك ونحوه في الأمور الحرة والعقيدة فلا يمكن الاستيناد

مجلس و مباحثه و مباحثه

فصل في بيان

الحق من الحق والحق من الحق

ان افران النبوة بحسب الاخر استخروا رسول الله
 بحكم الضرورة اعطى الله المنفعة على الاضرار
 انما هي بعد ايضا فانك علم بانك قد
 لان الحكم في النبوة باطراف لا ولي

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

والنية امر وجداني فلا يمكن تقديرها استنادا ونحوه نقول في جوابه انما لا نقول بقدرها
استنادا بل تقديرها فان المصل هو مقارنة العمل بالنية والسرعة جعل النية اول
مقارنة لا تقديرها هكذا هنا وذكره بقوله يكون تقديرية لا سببية والنية
قاصرة في اول النهار لان المالك في عادة لا شقة في تحقيق النية التقديرية الغالب
حكم الكل في كثير من الاحكام تجعل اقتران الاكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها فان قلنا
الاول فيسبيل ان يقرئ النية وبعد الفس لا يجوز فيها قلنا بل توقف لعلوه للتعوم
فان صادف نية في الاكثر صار صوما والا فليس يجب ان يكون ذلك البعض في حكم الكل
من وجه حتى يكون الاقتران في حكم الاقتران بالكل فذلك لا يصلح للتعوم نية بعد
النهار وهذا الترجيح الذي الذات ولي من ترجحه بوصف على باقي باب الترجيح
الاول والآخر وذلك اننا نرجح البعض الذي جديته النية على الذي لم يوجد فيه بالكثره
يرجح على العكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لا تصح بدون النية ويرجح الترجيح
لا باعتبار الاجزاء وترجح الترجيح البعض لانه باعتبار الوصف فان قيل في التقديم
مصرف فان حافظ وقت الصبح متعدي جده اقل التقديم الذي لا يعبر عنه في المنى
كالانصال قلنا وفي التاخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الفرض في حرم
ونية النفل لو عندكم فثبت الغرض وفي غيره ايضا ضرورة اذ انسى النية في السبل او
نام واعلم عليه ولان سبب الوقت الذي لا درك له اصلا واجبة حتى ان المادامح
انفس من الغضاب وانه اقام اللسان على صحة التعوم المنوي نهارا احدى بهما ذكره
لما صح بالنية المنفصلة في الآخر كما ذكره بقوله لان صيانة الوقت هي وانما بشرط
محنة ضرورة ان الغنى واجبة على الوجه لا كفارة الى لا يجب الكفارة اذا اشد

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

رواية عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
ان الصوم مقدرا بكل اليوم فلا يقدر النفل بوجبه اي بعض النهار فلا يقدر النفل فان غلب
اذا نوى النفل في النهار يكون صومه من ان النية من ان النية من ان النية من ان النية من ان النية
المند وفي وقت معين صح بالنية المطلقة في النفل لكن ان صام عن واجب فربما
يعينه يؤثر في حقه لا في حق الشارع وذلك ان الوقت مما يتبعنا بتعيين لنا وقبضه
يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع المند وسبب الوقت بتعيين ابعينه لا يؤثر في الشارع
اي ان نوى اجبا اخر لا يقع عنه واما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارة
والنذر المطلقة والقضا وكما انه لما لم يكن الوقت متعينا لم يكن الحكم الصوم مع ارض
فلا بد من التيسير اي من النية في السبل بخلاف صوم رمضان الذي المعين فان الوقت
متعين فبقي النية كالحاصل الاكثر ويكون التقديرية حاصلة اول النهار بناء على تعيين
فانه يركب صائما ومنها لم يتعين الوقت فوجب النية بحقيقة في اول النهار والله
واما النفل فهو المشرع لا صلي غير متعلق بالوقت فربما يكون في النية الاكثر
سؤال مقدمه تقريره ان عدم تعيين الوقت لو كان وجبا للتيسير لما صح النفل
النهار وحمل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكره واما القسم الرابع وهو فدية النذر
لان فعال المستغرق او فدية وشبهه المعيار لانه لا يصح في عام واحد لاجل واحد لان
وقته العزم يكون فدا حتى ان يبي بعد العام الاول يكون ادا بالاتفاق كمن غلبه
يوسف بن ميثاقا لا يجوز ما جره على العام الاول هو لا يصح الاجزاء واحد فيشبهه
وعند محمد بن جابر بن سبطان لا يفوته قال ابو يوسف التيسير لا خبطا لا لا يتكلم
البيع الكلبة لانه اجاز اذ اوده في العام الثاني وقال محمد بالنوع لظاهر الحال ففان

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

هذا هو الوجه الثاني في بيان انما لا نقول بقدرها

卷之四

الردة خلافاً له فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عند ما خلا فالرد بان
يحتل ان يجب ثم يسقط النفس لقوله ثم ان يتوابع لم يقد سلفه البعض اذا
صل في اول الوقت ثم اراد ثم اسلم الوقت باق فعليه الاداء خلافاً له لان محنة
ما مضى كانت بناء على الخطا وهو بعد بالردة عند ما بطل فكذلك الاداء فاذ اسلم
في الوقت وجب ابتداء لا عنده فلا يبطل الاداء وانه ايضا بان المردى في
بطل لقوله ثم ومن كفر بالانما فقد جبط عمداً فاذ اسلم اي بعد جبط عمداً اذا اسلم في
يجب لا محالة فلا دالة فيه على محل الخلاف وبعض فرعه على ان الشرايع ليست الايام
عند ما لا يجردها في الايام ويخاطبون عنده كونهما منه ورويه ايضا بانهم
يخاطبون بالعقوبات والمعاملات عند ما مع انها ليست من الايام لقوله وهم مخاطبون
بالانما فقط ممنوع قبل الاستدلال الصحيح على المذهب من نذر بصوم شهر ثم اراد ثم
لا يجب عليه تعلم ان الردة بطل وجوب الاداء العباد او يدعي ان النذر المذكور
من العباد فيبطل بالردة بانفس الزبور فلا فرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور
ثانياً **فصل النسي** اما عن محسبنا كالرنا وشرب الخمر المأذون به حتى لا يفتن
حتى فقط وبالشرع مالم يحقق المحسب تحقيق شرعي ركان وشروط مخصوصة غير ما
الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفصل ولا يكتم تحقيقه كالصلوة
بلا طهارة والبيع الوارد على البس محسب ان جدد الفعل محسب من احوال السكنا
والايجاب والقول يقتضي القبح لعينه اي بوجبه انفاً لا بدليل ان النسي القبح غيره
لان الماصل ان يكون عي النسي عنه قبيحاً فلا يعرف عنه الا اذا دل الدليل على ان
النسي عنه ليس لعينه اي طبع اجزاء البعض بالغيره فيكون قبيحاً لغيره ولو ان

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

ان كان وصفاً كما لا دل على ان كان ذلك الغير وصفاً حكمه حكم القبح لعينه فهو محسب
الاول لان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره وان كان تجاوراً لا اي
بالقسم الاول لقوله ثم ولما تقر به من حتى يطهرن دل الدليل على ان النسي عن الغير
لجوار واولا ذى حتى ان قربها ووجد لعوق ثبت النسب انفاً واما عن النسي
بالقسم والبيع فقد نفي هو كما لا دل على يقتضي القبح لعينه الا اذا دل الدليل على
ببيع لغيره ببيع وبشرع باصله لا بدليل ان النسي ببيع لعينه ثم ببيع لعينه بطل انفاً
وفي التمسك بالعموم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينظم نوعي العبادات
والمعاملات هو يقول المصحف اي شرعاً الا وان يكون موقوف على الشرع عنه
اذ ادنى درجاة المشروعية لا باق وقد انتفى لان النسي يقتضي البيع وهو باق
اعلم ان الخلاف بيننا وبينه في حرم امة حال النسي عن الشرع بلا قرينة يقتضي القبح
لعينه عنده فيكون التعريف بطلا وعنده يقتضي القبح لغيره وهو باصله فلا يبطل التعريف
وثانيتها اذ اذ وجه القرينة على ان النسي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفاً فانه
باطل عنه وعنده ما يكون محسباً باصله لا بوصفه ونسبه فاسد او هذا الاختلاف بيننا وبين
وسبب في هذا الفصل الدليل المذكور ان الخلاف لا يكتفي بالنسي بوجوب
النسي عنه محسباً شرعاً في باب الامتناع عنه وبالعاقب بفعله والختم به من اعرف
فكر الامام النوازي في المستعفى ان مثل العموم والبيع في الاوامر مستعفى عنها كما ابرز
دون اللغو في التعريف الطاري وما وجدنا ذلك الوصف في النواحي فبقى على اصل
من لمعنا اللغو في كونه لا نكحوا ما كح اباؤكم وقوله م دعي الصلوة ايام اراكم في
في معنى النسي حاصل ان مكان الفعل باعتبار التعريف النسي لانم احتجابه الى

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في رد المرتد

المعنى الشرعي وجوابه هو القطع بان النفي ما هو عا سماء الشرع كما هو موصوفه
لا على المعنى العقوبة كما ورد هذا الجواب بان الشرع ليس من المعبر شرعا بل بالشرع
بذلك الاسم وهو العورة المعينة وحالة المحضية تحت ام لا نقول صلوه صحو وهو غير
وصلوه يجب وصلوه كما نفي ان النفي ليس مستحيل لغو يعني انه لو لم يكن محال كان
متسقا فلما منع عنه لان المنع عن المنع يجب وروايت منع هذا المنع والحال مع المنع
هذه المنع كالحال منع تحصيله اذا كان محال لا يغير هذا التحصيل لان من دى وجب المشرو
الاباحة بل انما بالارضا مع عدم انكشاف احد المعصية كالاخوة في تحت لمن حلف على
وراي غيره غير امه فانه ما موبه بقوله فليأخذ الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وانما
النهي على كونه معصية لا على كونه غير مفيد كماله كالمالك مثلا فنقول لا باحة اما الجواب
بان القبح يقتضي النفي فلا يثبت على وجه يزيل المقتضي يعني ان النفي يقتضي ان يكون المنهي عنه
قيما قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضي على وجه يزيل المقتضي وهو النفي فانه لو كان قبحا لعينه لكان
لان القبح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النفي المستحيل لغو فاما بمنع على اصل
بالقبح العقلي ايضا عدم امكان وجود القبح لعينه شرعا في نظر قد مر وجه ذكره في الجواب
البرعي اخذ في المعاملة بيننا على التفسير الذي يأتي في العباد اصله فانه في
لان النفي يقتضي البطلان وان كان دالا على ان النفي بسبب القبح في المجاور فليحج
في الارض المعقوبة عنه واما عندنا وعندك في محجة كس على هذه الكراهية لانه لم يثبت
بالامور بل النفي عنه لم يوجب له نقضا والار والنهي فان كل معين بالي فانه لم يوجب
ضرورة تغير المطلق والمقيد بل مطلق الفعل موبه لكنه خرج عن العدة بابا يعني
لكنه على الماد انما ولا يغيره ما فيه من المنهي عنه بالعرض فلا تقاسم بالذات واما بالعرض

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

وما بالعرض لما استثنوا فيقال انهم قد اخرجتم نوعا من الحكم لا نظره في الشرع وما
نسب الشرع بالراي فلا يجوز ان يذكر بقوله والمشرع كما يحتمل ان لا يتناول على الامور
بالذات والمنهي بالعرض كما قالوا ام الفاسد الطلاق المحرم ونحوها وانما قد
الامور بالذات والمنهي بالعرض لانه التقسيم العقلي ما ان يكون بالذات او يكونا
او يكون الاول بالذات او الثاني بالعرض وبالعكس الاول في الال لا باجتناب فوجب
كون سنا لعينه فيجاء لعينه فيجتمع العتدان واما بحسب هذا الجواب يكون قيا لعينه
او نمينا لقطعها ليس يكون باطلا ولا يتحقق الكل لعدم من هذا ان القبح لعينه في نفسه
يكن ان يكون قيا لجواب واحد اما كس يعني في نفسه فلا يتصور شي من اجزاء قيا
لعينه واما انك فغير ان الامر المطلق يقتضي احسن في نفسه فلا ينادى هو موبه
بالعرض لانه حسن لغيره فلا ينادى به لامور به فهذا القسم كمن لا يقع كل كذا
به الامور به امر مطلقا واما الرابع فيكون ظاهرا لا يتبادر بالامور في القسم الثاني
وهو المدعى فعلى الاول هو ان النفي عن الشرع يقتضي القبح لعينه عندنا لا بد من
النفي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والشرعية به لا لا بد من ان النفي
لعينه ان لم يدل الدليل على ان النفي للقبح لعينه او لغيره بل عندنا ويصح به عندنا
وان دل على ان النفي لغيره فذلك الغير ان كان مضافا لغيره عندنا وعندنا
باصلا لا بوصفا اذ لا يمنع الازكال والشرائط احسن لعينه ويصح لغيره بل اخرج لغيره
على الاول عندنا بل ان الفاسد سواء هذا هو كلا الآخر المدعى ذكره وهو بناء على
الاول لانه لما كان الال في المنهي عنه البطلان عندنا يجب ان يجرى على اصله الا في العترة
وهي مقصورة على دل الدليل على ان النفي في القبح المجاور كالمبيح فانه اذا دل

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

هذا هو المعنى الشرعي
والمعنى العقوبة
وهو العورة المعينة

الدليل على ان النسي الوصف لازم فلا ضرورة في ان لا يجري النسي على اصله فان بطلان
 وصف لازم بوجوب بطلان الأصل بخلاف المجاوز لعدم المفهوم واما عندنا فلان
 في المنهية اذا كان تعريفاً شرعياً اوجب ووجهه شرعاً فجزى على اصله لا على الضرورة
 وهي تخصرة فيما اذا دل الدليل على ان التعيين او بطلانه اما اذا دل الدليل على ان النسي
 لغير الوصف لازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كما في النسي
 النسي لغير الاجزاء او في من ترجع البطلان بالوصف الخارج فاذ لم يوجد الضرر وجرى
 على اصله هو ان يكون المنهية عنه موجوداً شرعاً اي صحيحاً واهتماماً به هو ان يكون
 من شروط الصلوة والصوم وقد جعل في الصلوة مجاوزاً وفي الصوم وصفاً لازماً
 سيجي وموجب التعيين الفاعل لان صحة الاجزاء والشروط هي ان يقد الوصف لازم
 لا يكون من الشروط وما في هذه الالة اقل ظاهر الهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم
 مطلق الوقت ما جعل مجاوزاً في الاكوار وصفاً لازماً في النسي خصوصية الوقت كونه
 وقت طلوع الشمس وذلك بالبيع بالشرط الفاسد والربو او البيع بالخمر ونسوم الايام
 المنهية هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذي يتم فساداً اكن صح الذريرة في مع
 ان صوم الايام المنهية فاسد صح الذريرة لانه طاعة لمعصية غير متصلة به ذكر ابل
 ومولاه ارض عن ضا فاسدته فاما في ذكره واللفظ به فلا معصية فصيح الذريرة لان
 بالقول لا بالفعل فلا يلزم ما شرع لانه فعل وهو معصية واما الصلوة في الاوقات المنهية
 فقد ثبت لغتها الوقت هو سببها وخرقها فمخرج حيث ان سبب الصلاة بينهما فاذ
 نقصاناً فلا يباي به الحال كما في الفجر وقضا الصلوة في الاوقات المنهية ان وجب
 يتادى قضاها في اداء الحصر لا بمعار ما تعلقه بها تعلق المجاوزة لا على الوصفية

في النسي الوصف لازم فلا ضرورة في ان لا يجري النسي على اصله فان بطلان

الوصفية فلم يوجب فساداً بل نقصاً فيتمتع بالشروع بكل الصوم فان الوقت اعتبار
 والصوم عبادة مقررة بالوقت يكون كما لو وصف له فساداً بوجوب الصوم
 واثر هذا الفرق انما يظهر في النفل لا في الشرع في الصلوة في الاوقات المنهية عليه
 اتماماً ولو اختلف عليه قضاها بخلاف الصوم فانه لو شرع في الايام المنهية
 لا يجب انما به بل يجب فسخه وان فسخه لا يجب القضا وان كان مجاوزاً يفتى كراهته
 متعلق بقوله فذلك الاجزاء كان متعلقاً عندنا وعندنا خلافه لا بالحيث يجري
 لما مر ان النسي في العبادة اوجب البطلان عنده وان الدليل على انه لغير اجزاء
 كما في الصلوة الارض المنصوبة والبيع وقت المذابح الاولى للعبادة او انما يطعن
 وان دل على ان النسي لعينه اي لذاته او بطلانه يبطل اتفاقاً كما للمخرج جمع ما هو
 عند الزحري ومطوقه عند الازهر في اجور في هي في البطلان من الاجتهاد
 المتضمن جمع معنوي وهو ما في الاصل من المأوفي حديث نبي عن بيع المنهية
 والملاح فان الركن وهو البيع معدوم فدل الدليل وهو عدم الركن وكول
 عن المستجيب لنوا على انه اي النسي مجاز عن النسي فان النسي لا عدم النسي والمشرع
 ان جهة ثبت بكل منهما الا ان جهة البيع لعدم بقا الحل كماله جهة بالنهي
 فيجاء لعينه لان البطلان في النسي متدارك ما علم ان خصم سأل في الفصل موقوف
 على تفصيل الكلام في اجزاء الوصف المجاوز فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان
 على ذلك المنهية عنه اولاً فاجزاء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على كل واحد
 تصور ذلك الشيء على تصور كماله لصلوة واما غير صادق كما ان الصلوة
 لغا والابحار والقبول المبيع للبيع والوصف المراد به لازم فخرج ما ان يصدق

قال الزحري ان النسي الوصف لازم فلا ضرورة في ان لا يجري النسي على اصله فان بطلان

المصاهرة حتى يرد المكال بل لا يرد سبب له وهو لال في ايجاده لان لا
 باجوا لا يجوز ثم يتعدى منه الى الاطراف في الغزو والاموال كما هي النساء
 والمساكين الى الولد موجب لحد امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد هو
 النكاح مقام الولد هو الوطى ودواحيه فعلان ما موجب لحد المصاهرة
 لاذ انما بن تبعية الولد وما يمل ما كان في غير ذلك فليس له ان يمل لال
 موجب لحد المصاهرة كونه خالفا عن الولد لا يعتبر منه بل حرمه الال لان
 المعبر في خلف صفه الال كتراب جعل خلفا عن الال فلم يعتبر صفاته بل غير صفاته
 المأمن المهورية ونحوها والال هو الولد لا بوصف بحدته والمك المقتب لا
 مقصود بل الثابت للمك في المعقب شرطا حكم شرعي وهو ضمان اى انما على
 ان الدنيا صار ملكا للمعقب منه لئلا يجمع البدل المبدل منه في ملك شخص واحد
 حوا عما ذكره بقوله لا يثبت للمك المعقب لما انجبه ان يقال لان لا يجوز اجتماع
 البدين في ملك شخص واحد فان ضمان المدين بصير ملكا للمعقب من غير
 لا يتقل عن ملكه اجاب بقوله المدين يخرج عن ملك المولى تحقيقا لصفاته فانه لا يخرج
 عن ملكه لا بدخل الضمان في ملكه لكن لا بدخل في ملك المعقب ضرورة للضمان
 اى حق المدين وهو اتخافا كحرية او هو اى ضمان المدين في مقابل ملك المدين
 جواب آخر ثم اجاب عن سبب الكفار بقوله اما الاستيلاء فانما هي اوصافه موا
 يعني لانم انه لا دليل على كون الاستيلاء منهيا لغيره فان الاجماع على بطلان المك
 بالاستيلاء على ان المال المباح وليس على ان النسي عنه لغيره وهو مقتضى المحل اعني
 كون الشيء حرم التعرض لمقتضى الشرع او لمقتضى العبد وى غير ثابته في مهم

في اجاب عن من قال ان المصاهرة
 في اثبات الرضا وسبب الولد

في اجاب عن من قال ان المصاهرة
 في اثبات الرضا وسبب الولد

في اجاب عن من قال ان المصاهرة
 في اثبات الرضا وسبب الولد

يعني لا الترام من جهتهم ليس لولاية التبني والالتزام كان استيلاءهم على هذا
 المال استيلاءهم على العبد سواء ولا يترتب على هذا استيلاءهم على رقابنا بل لا يترتب
 به لانه انما يترتب ذلك ان لو كان الرقاب في المال باح التملك بالاستيلاء عليها كالا
 فانه يكون النسي عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الال في الرقاب لا يترتب له
 ولقد كررنا بن آدم فان المملوك يبا في الكرمية وبالابا لعارض كون من يملكه
 فان تخرج الفرق بينهما او ثابته مادام حرا او قد زال فسقط النسي عن ان يمل ان
 العتية ثابتة في جميع الاثبات انتهت بانها سببها وهو الاحرار واذ انتهت
 العتية بسقط النسي فلم ينس الاستيلاء محظور اني حري الدنيا انا في حق الاحرار فلا
 يكون مواذبة اجاب عن سفر المعصية بقوله وسفر المعصية في المجاورة على
 من قبل **س** اختلفوا في ان الامر بالشئ بل هو نسي عنه و
 والمخار ان ضد الامور به ان كان مفقوتا للمعقب يكون حراما والاكاف مكرها
 وكذا اعدم ضد المنهي عنه وحاصل ان وجوب الشئ بل على حدة ترك وجوبه الشئ
 يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور الرراع فيه بل في المفقوت المقصود قول
 براهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الامر والنهي فان مشابهة المنهي عنه وجوب
 الكراهية ومثابته الامور به توجب الذنب كونه سنة مؤكدة وفيه ان يباح المنه
 ان ثابته الذنب سلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر فتقوله لا يخل لمن
 ان يمين وهو في معنى النسي يقتضي وجوب الطهارة والامر بالربيع يقتضي حرمه الزنا
 وقوله لا تاتوا معا فقه الحاح يقتضي الامر بالكف لما انجبه ان يقال ان
 اذ ارجوت بزوج آخر ودطها ورفق القاضى منها يجب عليها عدة اخرى

في اجاب عن من قال ان المصاهرة
 في اثبات الرضا وسبب الولد

في اجاب عن من قال ان المصاهرة
 في اثبات الرضا وسبب الولد

[illegible]

علمه ليس يقين كما اذا ارى قوما جلسوا على ما يقع العلم عن عقله عن المال في
آحاد الال وانما يقيد اي خبر المشهور ذلك في علم طائفة القلب لانه وان كان
الاهل خبر واحد لكن الغالب الراجح من حال الصحاح الرسول م الصدق فيحصل العلم
بما يقبل عن النبي ثم يحصل زياده ورجحان بدخول في حد التواتر وتبين لانه
بالقبول في حديث ذكرنا والثالث خبر واحد ولم يعتبر فيه العدد واذ لم يسل
وهو يوجب غلبة اذ اجمع الشرايط التي تذكر ما استلزمه وهي كافي في وجوب
الحصول العلم اليقيني وعند البعض لا يوجب تسالاة لا يوجب العلم ولا العمل
لقوله ولا تقف باليسر كما به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر
في احكام الآخرة من عند اهل الخبر ونفاسيل الخبر مقبول بالاجماع مع انه لا يقيد
بالاعتقاد اذ لم يثبت به علم من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق الكذب احتمال
عقله بدق بالعدالة وفي نظر لانه يوجب العمل لا العمل في العلم فاما ايجاب العمل
فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم
لعلمهم كيدرون والطائفة يقع على احد فصاعدا ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر
ههنا للطلب لا بما لا يمنع الرعي على الله وبره عليه ان المراد التقوى اللو
بقربة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزم وجوب
احذر خبر الواحد والرسول لم قبل خبر بريرة وسلمان رضي الله عنهما والصدقة فيه
نظر لانه انما يدل على القبول ون وجوبه وارسل الافراد الى الاقايل ليلج احكام
واحكامها على الانام وتفاصيل ذلك ان كانت حادثة الا ان مجملها يفت
حد التواتر والشهرة ولنا هذه الدلائل لعل الله اعلم وجوب العمل في معارضة

هذا الخبر لا يوجب العلم اليقيني بل هو من الخبر الواحد
والعلم اليقيني لا يثبت به علم من الفروع
والعلم اليقيني لا يوجب العمل ولا العمل في العلم
فاما ايجاب العمل فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم

هذا الخبر لا يوجب العلم اليقيني بل هو من الخبر الواحد
والعلم اليقيني لا يثبت به علم من الفروع
والعلم اليقيني لا يوجب العمل ولا العمل في العلم
فاما ايجاب العمل فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم

العلم ليعلم المراد من العلم في الآية يعني قوله ولا تقف باليسر كما به علم ما يلزم من
والعقل شهد ان خبر الواحد وان كان عدلا لا يقيد اليقين وان احتمال ان
كان خبر واحد اما الاخبار في احكام الآخرة فمنها ما هو مشهور فيجب علم الطائفة ومنها
ما هو خبر الواحد فيقيد النظر وذلك في التفاسيل والفروع ومنها ما تواتر وتبين
فيقيد القطع وهو من الاحكام لانه لا يوجب عند القلب موطن في خبر الواحد
وفي نظر لا يوجب لا يثبت به احكام الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات كذلك
فصل الراوي ما معروف الرواية وجمول في لم يوفى لا حديث
والاول ما ان يكون معروفا بالفقهاء والاجتهاد ايضا كما حكاه الراشد في العلم
اراد عباد الله الفقهاء وهم عباد الله من سواد وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وزيد ومعاذ وابي موسى الاشجري وكثيرة من نحوهم في حديث يقبل وافق القياس
اولا وعن مالك بن النضر يقدم عليه لانه احدث بعين باسناد لانه حديث
قول الرسول لم لا يحمل خطأ وانما السببه في نقله حيث كمل الغلط والنسب والذ
والقباس كمل باسناد اي علمه التي تبين عليها احكام فانه لا يتحقق يقينا الا بجمع
ومتيقن الامل راجح على محتمل وايضا على تعدد ثبوت العلية فطعا يحتمل ان
خصوصية الامل شرط لثبوت الحكم وخصوصية النوع مانعة فيكون طريق الاحتمال
على القياس كثر اذ بالرواية فقط اي لا يكون معروفا بالفقهاء سواء كان له خط منه
ولكن لا يشترطه كافي هريرة انس بن مالك ولا يكون كمال به ونحوه فان ابن
يقبل وكذا ان خلف قيسا ووافي اخوانه في الفروع لا يقبل عندنا
الكشف ما يشير الى ان في الفروع مستحذ وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

هذا الخبر لا يوجب العلم اليقيني بل هو من الخبر الواحد
والعلم اليقيني لا يثبت به علم من الفروع
والعلم اليقيني لا يوجب العمل ولا العمل في العلم
فاما ايجاب العمل فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم

هذا الخبر لا يوجب العلم اليقيني بل هو من الخبر الواحد
والعلم اليقيني لا يثبت به علم من الفروع
والعلم اليقيني لا يوجب العمل ولا العمل في العلم
فاما ايجاب العمل فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم

هذا الخبر لا يوجب العلم اليقيني بل هو من الخبر الواحد
والعلم اليقيني لا يثبت به علم من الفروع
والعلم اليقيني لا يوجب العمل ولا العمل في العلم
فاما ايجاب العمل فقد لا نفر من كل فرد منهم طائفة ليعتقدوا في الدين وليندروا وهم اذا جمعوا ليعلم

وهذا هو المراد من السداد باب الرأي في حفظه جانب الرأي على علمهم
وعلى غيرهم أصح الحديث في ذلك لأن العقل بالمعنى الذي يتفهم فيه فذا قصره
لم يأمركم بذهب بشي من معانيه فيدل شبهة زائدة يخلو فيها القياس وذلك
المصراة من صيرته جمعة والمراد الشاة التي تجمع اللبن في ضرعها بالشدة ترك كلب
تدعه لبطنها المستري كثيرة اللبن وكذلك الحقة وهي راويان من شترى شاة
فوجدنا محقة فوجدنا النظر إلى ثمة إمامان فيها أسكا وان سخطا رونا وروا
صاعنا من شترى فند الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن تعدد الأعداء
بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وأما الجمل لأن روى عنه السلف
وسند رواه الحديث صاعدا مثل المعروف بالرواية وإن استوعب الطعن في العقل
فكذلك الماحر ان السكوت عند الحاجة إلى البيان في هذا التفسير فإنا نسب الجمل
والنفس الجمل الرواية ذلك قبل ان هذه الجمل كناية عن الجمل بالمعنى الاول لأن
البعض من بعض مع نقل القات عنه فيقبل ان وافق قياسا كحديث معقول
سكتا في بروع مات عنها هلال بن مره وما سمي لها مراه وما دخل ففنى عليه لها
بمثل نسائها قبله بن سعد ورواه عنه وقال لا تسع بقول عرابي بول على
عقبه كني عن قوله الاحتياط حيث لم يسنه البول ذلك ان من دونه العقب
محبيا فاذا بال يقع البال على عقبه هذا طعن من روى وقد روى الثقات كائنا
مسعود وعنه مسروق وغيرهم نعمنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت في كل
بدلين وجوب العدة في الموت ولم يعمل في الشافعي في ما لا يفسد القيس عنده ذلك ان
المهر لا يجب في الرضا او بقضاء الكفاي ويستيف المعقود عليه فاذا عاها

هذا هو المراد من السداد باب الرأي في حفظه جانب الرأي على علمهم وعلى غيرهم أصح الحديث في ذلك لأن العقل بالمعنى الذي يتفهم فيه فذا قصره لم يأمركم بذهب بشي من معانيه فيدل شبهة زائدة يخلو فيها القياس وذلك المصراة من صيرته جمعة والمراد الشاة التي تجمع اللبن في ضرعها بالشدة ترك كلب تدعه لبطنها المستري كثيرة اللبن وكذلك الحقة وهي راويان من شترى شاة فوجدنا محقة فوجدنا النظر إلى ثمة إمامان فيها أسكا وان سخطا رونا وروا صاعنا من شترى فند الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن تعدد الأعداء بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وأما الجمل لأن روى عنه السلف وسند رواه الحديث صاعدا مثل المعروف بالرواية وإن استوعب الطعن في العقل فكذلك الماحر ان السكوت عند الحاجة إلى البيان في هذا التفسير فإنا نسب الجمل والنفس الجمل الرواية ذلك قبل ان هذه الجمل كناية عن الجمل بالمعنى الاول لأن البعض من بعض مع نقل القات عنه فيقبل ان وافق قياسا كحديث معقول سكتا في بروع مات عنها هلال بن مره وما سمي لها مراه وما دخل ففنى عليه لها بمثل نسائها قبله بن سعد ورواه عنه وقال لا تسع بقول عرابي بول على عقبه كني عن قوله الاحتياط حيث لم يسنه البول ذلك ان من دونه العقب محبوبا فاذا بال يقع البال على عقبه هذا طعن من روى وقد روى الثقات كائنا مسعود وعنه مسروق وغيرهم نعمنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت في كل بدلين وجوب العدة في الموت ولم يعمل في الشافعي في ما لا يفسد القيس عنده ذلك ان المهر لا يجب في الرضا او بقضاء الكفاي ويستيف المعقود عليه فاذا عاها

إياها سالما لم يستوجب مقابلة عونها لما لو طلعها قبل الدخول ان رده
الكل فهو مستكر لا يعين كحديث فاطمة بنت قيس قبل ان تها قبل ابن عباس
بشعره على الشعبي احمد فكيف يكون غارده لكل اللهم الا ان جعل لها حكم
انه لم يجعل لها نفقة ولا كسبي وقد طلقها زوجها ثلثا فزده عمره وغيرة
وفي حديث هو ان فاطمة هذه لم تلامم بيت عدتها فصارت نائرة صريح بذلك في
الاختيار وبوافقه ما ورد في الصحيحين وقد مكثت معها ثلثا في سقوط نفقتها
فما وجد لعدده من المستكر الذي لا يعين وان لم ينظر حديثه في السلف كان يجوز العمل
في زمن أبي ربه اذا وافق القياس لعنه السدي في ذلك زمان قال في خبر القرون
قرني الذين انافهم ثم الذين لم يوفهم ثم الذين لم يوفهم ثم الذين لم يوفهم
الصحابه ربه وانك العايعون والشافعي لا يعين اما بعد لقول الشافعي في العدة
فلهذا لا يحل الهمد على الوجه المذكور صحيح هذه الفضايل لعدده ولم يوجب
فصل في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والنسب والعدالة والاكمل
ان المأذون يكون مستقيما على معتقده ولهذا يبطل القاضي عبد الله في شرط
العدالة لا تعني عن شرط الإسلام اما العقل فيعتبر بها كما لو هو قد لا يكون في كتاب
خبر العقب المعقود واما النسب فهو سماع الكلام تمامه خرب عن ابن جبريل وقد
صدر الكلام او تذهب قبل تمام فهم معناه راو المعنى المعقود في هذا الشرط لم يغير
في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه أي العقل بالمعنى بخلاف حديث ثم حفظ الفطيم
عليه مع المراقبة إلى حين الاداء هذا الاحتراز عن الغفلة بالتقصير المراقبة إلى
كان وفيه ان النسب بهذا المعنى لا يشترطه بقول الرواية لانهم كانوا يعقلون

هذا هو المراد من السداد باب الرأي في حفظه جانب الرأي على علمهم وعلى غيرهم أصح الحديث في ذلك لأن العقل بالمعنى الذي يتفهم فيه فذا قصره لم يأمركم بذهب بشي من معانيه فيدل شبهة زائدة يخلو فيها القياس وذلك المصراة من صيرته جمعة والمراد الشاة التي تجمع اللبن في ضرعها بالشدة ترك كلب تدعه لبطنها المستري كثيرة اللبن وكذلك الحقة وهي راويان من شترى شاة فوجدنا محقة فوجدنا النظر إلى ثمة إمامان فيها أسكا وان سخطا رونا وروا صاعنا من شترى فند الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن تعدد الأعداء بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وأما الجمل لأن روى عنه السلف وسند رواه الحديث صاعدا مثل المعروف بالرواية وإن استوعب الطعن في العقل فكذلك الماحر ان السكوت عند الحاجة إلى البيان في هذا التفسير فإنا نسب الجمل والنفس الجمل الرواية ذلك قبل ان هذه الجمل كناية عن الجمل بالمعنى الاول لأن البعض من بعض مع نقل القات عنه فيقبل ان وافق قياسا كحديث معقول سكتا في بروع مات عنها هلال بن مره وما سمي لها مراه وما دخل ففنى عليه لها بمثل نسائها قبله بن سعد ورواه عنه وقال لا تسع بقول عرابي بول على عقبه كني عن قوله الاحتياط حيث لم يسنه البول ذلك ان من دونه العقب محبوبا فاذا بال يقع البال على عقبه هذا طعن من روى وقد روى الثقات كائنا مسعود وعنه مسروق وغيرهم نعمنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت في كل بدلين وجوب العدة في الموت ولم يعمل في الشافعي في ما لا يفسد القيس عنده ذلك ان المهر لا يجب في الرضا او بقضاء الكفاي ويستيف المعقود عليه فاذا عاها

اخبار الاسواق الذين لم يحقق فيهم تلك الشروط وساء وفاق عن غير كبره واما لان
 هذا الوقوف على هو لم يقبل على حاشية الشرع اذ جازم ان لا يوجد كمال العنصر
 فيما ليس له معنى شرعي واما العدة التي هي كمالها بالانزاج عن ظهوره او بغيره لا يثبت
 في الحج وهو حجاب جبهه الدين والعقل على داعي الهوى الشهوة فقبل ان ينكب
 او امر على الصغرة سقطت عدالة دون من ينسب اليها من غير امره وخبر قبوله
 ان لثمة انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما
 وان كان الكذب حراما في كل من لان الكاذب يسيء بهم ومن السلام تعسفا فيرد
 في امور الشبهة وهو نفاق ظاهر يشبه بين المسلمين واثبت اليها بان نصفه
 كما هو الا ان اعتبارها على سبيل التفصيل حراما فيكون الاجماع ان يصدق بكل ما في
 النبي ثم قلنا ان الاجماع كاف بناء على ان الحج مرفوع الدين قلنا الجواب
 ان وصفه يقال موكد او كذا اي سبالة عن صفاته التي يجب ان يعرفها المؤمنون
 وبسالة موكد كذا اي شهادته ان الله موصوف بتلك الصفات عن النبي ثم قلنا نعم
 يمكن اياه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله فاقبحون فاذا ثبتت من الشرعيات
 سواء كان على وعيد او امرأة او محمدا في قدف ناسا كمال الشهادة في دعوى
 فانها تحتاج الى تميز زائد بعد العلم الى ولاية كماله بتقدمه برفق وقصص لا توثق
 والقضاة من باب الولاية لا يرى ان السامع يترجم القضاة والقضاة يترجم القضاة
 اي لا يخبر بالحديث ليس بالولاية فان الخبر لا يترجم اي الخبر له شأن بل يترجم بالبر
 اي يترجم ما يترجم من الشرائع المنقولة بالرائد لانه يترجم ولا ثم يعدي منه الى الغير اي
 الحكم ان قل ولا ثم يعدي منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يترجم بمثل اي مثل الحكم الذي

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما
 وان كان الكذب حراما في كل من لان الكاذب يسيء بهم ومن السلام تعسفا فيرد
 في امور الشبهة وهو نفاق ظاهر يشبه بين المسلمين واثبت اليها بان نصفه
 كما هو الا ان اعتبارها على سبيل التفصيل حراما فيكون الاجماع ان يصدق بكل ما في

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما
 وان كان الكذب حراما في كل من لان الكاذب يسيء بهم ومن السلام تعسفا فيرد
 في امور الشبهة وهو نفاق ظاهر يشبه بين المسلمين واثبت اليها بان نصفه

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما

الذي يترجم على غير متبعية لرؤيه او لا على الشهادة الولاية كما في الشهادة بهلال
 فان العموم يترجم الشاهد او لا ثم يعدي منه الى الغير فكذا يكون ولاية على الغير
 ليس هو الزام على الغير فقد افلحنا ان يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال القضاة
 الشهادة ابدان من تمام كماله في التوبة لا يقبل شهادته المحمودة في القذف ان كان عدلا
 لكن يقبل حديثه لعدالة وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته وقد عرفت
 اصحابه عدم قبول الحديث عن الراية كعائشة ربه وهو علم قبل خبر بريرة واما ان
 قبل ان يثق في **مسألة** في الانقطاع اي انقطاع الحديث عن رسول الله او
 في امره وباطن اما الظاهر فكلما لارسال لارسال ان الله نادى بان يقول الراوي
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل اسنادا والله نادى حدثننا فلان عن رسول الله والمرسل
 عن رسول الله ظاهر لعدم التمسك الذي يحصل به الاتصال بالباطن لما ذكره المتن
 من انه لا يلزم له ان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يقبل بالاجماع وحمل على السماع
 القرون انما لا يقبل عند الشك في الا ان يسنده غيره وان يرسل آخره وان
 سيقوموا بخلافه وان يعينه قول الصحابة او ان يعينه قول كثر اهل العلم وان
 من لا يرسل بالبر رواية عن عدل مجهول بصحة الراوي التي توقف قبول الرواية
 على العلم بها ويقبل عندنا وعند مالك لان الصحابة رتبوا ارساوا قال البراءة ما يحكيه
 سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حدثننا عنه كذا لا كذب لو كان الله تعالى
 الا رسالنا لعد لوانه ولان كل منافي ارسال العدل الذي لو سئل ليقول
 انه كذب على من روى عنه فقدم من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى فدل رسالنا
 الواسطة عدل عنه ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره المتن من فاسد وهو قول

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما
 وان كان الكذب حراما في كل من لان الكاذب يسيء بهم ومن السلام تعسفا فيرد
 في امور الشبهة وهو نفاق ظاهر يشبه بين المسلمين واثبت اليها بان نصفه

في خبره انما يقبل عند الشهادة النبي على تلك القرون بالعدالة اما السلام فاما
 وان كان الكذب حراما في كل من لان الكاذب يسيء بهم ومن السلام تعسفا فيرد
 في امور الشبهة وهو نفاق ظاهر يشبه بين المسلمين واثبت اليها بان نصفه

المسند لان لائل الغالب انه اذا وضع له الامر جزم بالنقل من غير سناد واذ اقم
نسبة الى الخبر لعله محله الى الحق الناقص فكذلك الخبر الشئ الذي محله موالي نقل فالمرسل
يدل على انه واضح للنقل كلاف المسند لا باس بجماله لان المرسل اذا كان ثقة لا يمتنع
بالعقبة عن حال من سكت عنه جواب عن مسند لائل الشئ في الآخرة لو قال اخبرني
ثقة يقبل مع اجهل ولا يجزم ما لم يسمع من الثقة ومرسل من دون هو لا يقبل عند بعض
ما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان انقضى والكذب لا ان يروى في الحاضر
كما رواه مسند من ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع البطن فاما بما رواه
الكتاب كحديث طلحة بنت قيس فانه معارض لقوله انه اسكنوا من الآيات في الكسبة فظاهر
واما في الثقة فلان قوله انه من وجهكم محل عندنا على وفاة ابن مسعود وثقة
عليه من وجهكم لا يقال النار وحدثها منهم راوية بالكذب النسب لا المعارضة
الكتا والاما كان لقول عمر وحفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لا معارض
بان يقال النار وللمعارضة لانهم الراوي الاما كان لقوله لانه كتاب بنا من جهة
انه لا تعارض من وجهي الرد فثبت برو حديث القضا بشاهد وبين المدعى فانه معارض
لقوله انه يشهد والاية لانه اوجب جلا وادرا بين عند عدم الرجلين حيث نقل
الى ما بين مجموع محال الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليقين فان حضور الشاهد
لا يبعد محال الحكم ولو كانت اليقين مع الشاهد الواحد كافية لا اوجب حضورهما
منسوبة من الخروج وحضور محال الرجال ذكر في المبطل ان القضا بشاهد بين
واحد من قضى به معاوية وكذب المصنف فانه معارض لقوله انه فاعيد والآية
واما رد تقدم الكتاب حتى يكون عام ظاهرا او من خاص خبر الواحد ونسبه لا يوجب ذلك

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, written diagonally across the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

من اراد التوفيق على ما يشاء
فانما هذا هو السر
الذي لا يخفى على احد
انما هو السر الذي لا يخفى
على احد

مجلس على انه قد اتمى في
البحر في البحر في البحر

اي في النقل المعنى انواع فاما ان كان المعنى كسب لا يستلزم كونه العالم بالشيء كما
 ظاهر الجمل العرفي اعم من ان يكون حقيقة كسب المجاز كونه للجملة فقط وما كان مستلزما
 جوامع الحكم لا يجوز اتصالا في الاول الى المستلزم احتمال الاول وما لا يلزم
 جهة على غيره وفي الثاني لا يلزم الخط في تقدير فهم الغير عن احاطة مقاصد منه وما لا يلزم
 والثالث به فبان عن المبحث لعدم احتمال النقل بالمعنى فها ضرورة ان نقل فرع منه هو
 غير مقصود فيها **مسألة** في الطعن هو اما من الراوي ومن غيره الاول ان
 عمل نقل بعد الرواية فيصير حكاية عايشة روى ما اذناه كسب يعبر اذق واما
 فلما جاء بل فانه بعد ما روى في حكاية ابنته ايها عبد الرحمن وهو عايشة فانه نظر لان
 غيبة لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنقل الى الابد عند عبادة الاز
 وكحديث ابن عمر في رفع اليد في الكوع فان الجاهل قال كسبت ابن عمر بن
 فلم ارفع يدي به الا في ليلة الافتتاح وفيه قصور اذ لا دلالة لما ذكره على ان كسبت
 بعد الرواية وان عمل نقل قبلها ولا يعلم التاريخ لا يصير حكاية كذا العمل بعض نقل
 اي عمل الراوي بعض نقل ما رواه فانه روى كسبتا بطريقين الاول لا حرج طرقت
 اس عيسى فمن بدل يده فاقوله فانه قال لا يقبل المروية وان اكر ما مر
 كحديث عايشة روى فان الزمري من رواه وقد انكره لا يكون جوازا عند محمد
 لقصة في اليد وروى النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة بن عمر بن الخطاب
 فقام ذو البدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله
 فقال كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر
 فقال الحق يقول ذو البدين فقال لا نعم فقام صلى الله عليه وسلم فقبضوا بهما انه صلى

هذا حديث عايشة روى النبي صلى الله عليه وسلم
 عن عائشة بن عمر بن الخطاب
 فقام ذو البدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله

على رأس الكعبين مع انه انكر ذلك ولا وانما تكلم على طعن انه اتم الصلوة فكان في حكم
 ومن ذلك ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم على طعن ان هذا كان قبل ختم الكلام في
 قال في سبيل السلام وحديث في البيهقي لا يسنح لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره فعل بنكره وعلمه هو
 الظاهر من حاله الكلام فاما اذا انكر الراوي لم يرجع عن ذلك فان هذا من اكل لا
 العمل على نسبة او من كذب الثقة الذي يروي عنه وفيه نظر لان روى كذب الثقة
 لجواز ان يكون سهوا ونسبا ويكون جوازا عند ابى يوسف لان عمارا قال لو روى ما
 ذكره كسبت في اهل فاجبت كسبت في الزنا اي تزوجت فذكرت ذلك رسول الله
 فقال اما كان يخطب فربما انهم يذكرونه فلم يقبل قوله ووجه التمسك بهذا ان عمارا
 كان عدلا فالمنع من القول به على حقه وعمره وهو لم يذكرك ذلك فالا لكان اذا نقل عن
 رجل حديث هو لا يذکر لا يكون مقبولا ونقل البخاري عن شقيق انه قال كنت مع عبد
 بن مسعود والي موسى الاسوي روى فقال ابو موسى لم تسمع قول عمار وقال عبد الله
 عمر لم تسمع بقوله وهذا فرع خلافا في شاهد من شهد اعلاني فانه قضي بهذا او لم يذکر
 التمسك بالان كان كسبتا فاما لا يسنح ان يكون جوازا كذا بالبكر جديا
 عام فانه لم يسنح عمر وعليه ولا في مثل ذلك الحكم عليهما لان مورد الحديث كسبتا لوقوع
 حديث الثقة ونفي عمره جلا كان سببا ولذلك لم يذكروا ايضا حلف الله لا ابد
 حين سمع طوق الرجل الروم مرتد او لو كان حاد الما حلف على تركه وفيه لا يسنح لا
 جوازا كما لم يسنح ابو موسى كسبتا لوقوع في الصلوة لانه لو اذنت الناذر
 فحلف على نفيها عليه ان كان من اتم حديث فان كان الطعن محمدا بان يقول انه كذب
 غير ثابت او نكر او جرح او روى من روى كسبتا وغير العدل لا يقبل لان العدل اصل

كذا

هذا حديث عايشة روى النبي صلى الله عليه وسلم
 عن عائشة بن عمر بن الخطاب
 فقام ذو البدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله

عليه لانه قد كسبتا في الزنا اي تزوجت فذكرت ذلك رسول الله
 فقال اما كان يخطب فربما انهم يذكرونه فلم يقبل قوله ووجه التمسك بهذا ان عمارا
 كان عدلا فالمنع من القول به على حقه وعمره وهو لم يذكرك ذلك فالا لكان اذا نقل عن

هذا حديث عايشة روى النبي صلى الله عليه وسلم
 عن عائشة بن عمر بن الخطاب
 فقام ذو البدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله

عندنا انه لم يأمور بانظار الوحي ثم العمل بالاراي بعد انقضائه الا انظار الوحي بالروح
ترويه فاذا خاف الله تعالى جعل بالاراي عموم امر الاعتبار بقوله ثم فاجبروا فانما
الاجتهاد عليه وكم داود وسليمان عليهما السلام بالاراي في نفس قنم القوم ونفس الناس
بالنفس ذكره صاحب الكفا والغصية معه وفيه بطلان في تفسيره لان في الاخر
ولو فوجده عند جبريت قال ارباب لو كان على ايدي بن فقيته احد بيت وى ان فقيته
ما رسول الله ان فريسته حج ادر كتي شي كبر لا يستطيع ان يسكب على الراحلة فيجزي
الرجح عنه فقال ارباب لو كان على ايدي بن فقيته كان يقبل من كمال نعم
قال فدين الله احب ان يقبل وقال ارباب لو تمصفت بما احببت وى ان عمر بن
البنى عن قتل الصائم فقال ارباب لو تمصفت بما احببت كان يقبل من قتل الصائم
مجال ان يقال انه لم عليه بالوحي لانه يبين بطريق العباس كونه موافقا لغيرها
الانهم لانه لم عالم بعلم النصوص فيكون في صورته الغرض الذي يوجد فيه العمل
بالاجتهاد ولانه لم ساورا صاير في شئ من اد فافخذ في ساري بدر راي
ابى كرم حيث قال فيهم فوك املك استقيم على الله ان يتوب عليهم عند من في شئ
بها صاير كان ذلك موافقا لاراي عندهم فاجبروا فافخذوا الفدية قبل قول
ما كان النبي ان يكون له سرى حتى يخفى في الارض بدون عرض الدنيا والله يدبر
الاخرة والله عز وجل لو كان من الله سبق لمسك فما اخذتم عدا عظيم اى لولا انهم
سبق وهو انه لا يعاقب احد باخطا وكان في اخطا في الاجتهاد ولا في كماله كان
لكل الامم واليهيب وراهم اقل شوكتهم روى انه لم قال لازل العدا لما جانه
غمره وسعد بن معاذ لانها اشار بالاثان ولانها ولا اخرته كنه باب الاجتهاد

بعضين

هذا هو الوجه في اجابة
الاجتهاد عليه وكم داود وسليمان
عليهما السلام بالاراي في نفس
قنم القوم ونفس الناس
بالنفس ذكره صاحب الكفا
والغصية معه وفيه بطلان
في تفسيره لان في الاخر
ولو فوجده عند جبريت
قال ارباب لو كان على
ايدي بن فقيته احد بيت
وى ان فقيته ما رسول
الله ان فريسته حج
ادر كتي شي كبر لا
يستطيع ان يسكب على
الراحلة فيجزي الرجح
عنه فقال ارباب لو كان
على ايدي بن فقيته كان
يقبل من كمال نعم قال
فدين الله احب ان يقبل
وقال ارباب لو تمصفت
بما احببت وى ان عمر بن
البنى عن قتل الصائم
فقال ارباب لو تمصفت
بما احببت كان يقبل من
قتل الصائم مجال ان
يقال انه لم عليه بالوحي
لانه يبين بطريق العباس
كونه موافقا لغيرها
الانهم لانه لم عالم
بعلم النصوص فيكون في
صورته الغرض الذي
يوجد فيه العمل بالاجتهاد
ولانه لم ساورا صاير في
شئ من اد فافخذ في
ساري بدر راي ابى كرم
حيث قال فيهم فوك املك
استقيم على الله ان يتوب
عليهم عند من في شئ
بها صاير كان ذلك
موافقا لاراي عندهم
فافخذوا الفدية قبل
قول ما كان النبي ان
يكون له سرى حتى يخفى
في الارض بدون عرض
الدنيا والله يدبر
الاخرة والله عز وجل
لو كان من الله سبق لمسك
فما اخذتم عدا عظيم اى
لولا انهم سبق وهو انه
لا يعاقب احد باخطا
وكان في اخطا في
الاجتهاد ولا في كماله
كان لكل الامم واليهيب
وراهم اقل شوكتهم
روى انه لم قال لازل
العدا لما جانه غمره
وسعد بن معاذ لانها
اشار بالاثان ولانها
ولا اخرته كنه باب
الاجتهاد

الاجتهاد باذن الله تعالى وتسل كل كثر منها ما روى ان رسول الله لم اراد يوم الاحد
ان يعطي المشركين منظرنا المدينه ليعرفوا اقام سعد بن معاذ وسعد بن جباده فقال
ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن اى فاعطيهما لا سيف قال اى
ربيت الحرب قد نكمت عن قوس واحدة فارتد ان امر قلم عنكم فاذا ايتتم فاذكوا
لهم العلى راي الغير فزايه الى لانه اقوى ولما كان ثم بعد الاجتهاد كان عليه
وجبا لانها عن اوى جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله ان موالاتي
واجتهادهم لا يحل اخطا فغيره على جملة فاطح لانها كالا جماع الذي سنده
وبهذا اخرج جواب عن سنده لانه لا فقه بركن مع ذلك الوحي الظاهر لانه على
لا يحل اخطا لانه لا ابتداء اى لا يخلو اصنافا واطن بخلافه اى الوحي الباطن
يحل اخطا في حاله لانه لا ابتداء وان لم يحل بقا اى ان لم يحل القواعد
في شرائع قبلنا في طرقتا حتى يتوهم الدليل على نسخ عند البعض لقوله ثم بعد اتم افذه
معدقا لابين به وعند البعض لا لقوله ثم لكن جعلنا منكم شرعة ومنها جاء لان الاصل في
الامانة المحمدي او المحمدي مان الابدس ل على ان كان سابع ما دل كوطا لابرهم
وهرون موسى مما كان في المكان اى كما كان لال فيها مخصوص مكان شيعت في
دين السجا الا بكه وموسى فمن ارسل اليهم وما ذكره اى لمسكوا به العصوص
الدين وكلاما فروع وعند البعض يرينا على انه سبعة لقوله ثم ثم اورنا الكتاب
الدين لانه لا يغير لك الوار خصوصا فيعلن على انه شرعة لبننا محمد ولم
لو كان موسى ما وسعه الا باع اى لانه ايسر ان الرسول المتقدم حيث لما كان
من امنه لانه لم سابع شرعية لو كان لعل من مخصوص منها لم لاحصا بالرسا الله وما ذكره

هذا هو الوجه في اجابة
الاجتهاد عليه وكم داود وسليمان
عليهما السلام بالاراي في نفس
قنم القوم ونفس الناس
بالنفس ذكره صاحب الكفا
والغصية معه وفيه بطلان
في تفسيره لان في الاخر
ولو فوجده عند جبريت
قال ارباب لو كان على
ايدي بن فقيته احد بيت
وى ان فقيته ما رسول
الله ان فريسته حج
ادر كتي شي كبر لا
يستطيع ان يسكب على
الراحلة فيجزي الرجح
عنه فقال ارباب لو كان
على ايدي بن فقيته كان
يقبل من كمال نعم قال
فدين الله احب ان يقبل
وقال ارباب لو تمصفت
بما احببت وى ان عمر بن
البنى عن قتل الصائم
فقال ارباب لو تمصفت
بما احببت كان يقبل من
قتل الصائم مجال ان
يقال انه لم عليه بالوحي
لانه يبين بطريق العباس
كونه موافقا لغيرها
الانهم لانه لم عالم
بعلم النصوص فيكون في
صورته الغرض الذي
يوجد فيه العمل بالاجتهاد
ولانه لم ساورا صاير في
شئ من اد فافخذ في
ساري بدر راي ابى كرم
حيث قال فيهم فوك املك
استقيم على الله ان يتوب
عليهم عند من في شئ
بها صاير كان ذلك
موافقا لاراي عندهم
فافخذوا الفدية قبل
قول ما كان النبي ان
يكون له سرى حتى يخفى
في الارض بدون عرض
الدنيا والله يدبر
الاخرة والله عز وجل
لو كان من الله سبق لمسك
فما اخذتم عدا عظيم اى
لولا انهم سبق وهو انه
لا يعاقب احد باخطا
وكان في اخطا في
الاجتهاد ولا في كماله
كان لكل الامم واليهيب
وراهم اقل شوكتهم
روى انه لم قال لازل
العدا لما جانه غمره
وسعد بن معاذ لانها
اشار بالاثان ولانها
ولا اخرته كنه باب
الاجتهاد

غير من الأصول بل في الجمع وما ذكره لفوق الكس والمادد عليه ان بعض الحكماء
 الفسخ فلا يقتدى به يكون غير الالمعد قاترا كره وقوله بالفتح ليس ان
 بيان لمده الحكم فاستمدت من ارتفاع لم ينسب الا باع وما بقي من متابعتها على انه
 شرعية لبناء والمذهب عندنا هذا لكن لما لم ينسب الا اعتمادا على كتبهم لا يفتن
 ان بعض اهل علمنا من غير انكار **فصل** في معرفة نفوذ الحكم الى راي الشئ
 او العالم الى يجوز ان يقول الله بنبي ام او العالم الحكم ما شئت لان الحكم الشرعي
 المصلحة لان الاحكام التكليفية ما شرعت لتحصل المصالح والالزامات بما لو فوض
 الحكم الى راي العبد فربما حكم بالمصلحة وما ليس بالمصلحة باختياره لان الحقيقة
 بالاختيار قلنا الامم التي يقيم وليكم عليه هو ان شرعية الحكم لتحصل المصالح المموعة
 وان لم يقدح في ان يكون اختياره فيما فوض الحكم الى رايه ما رة المصلحة كما شئت
 بان لا يخار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكره وعندنا هو جاز لعدم المانع وجرم بوقوعه
 موسى بن عمران وهو واحد من علماء هذه الامة لقوله لم بعد ما قتل النفس الحرة و
 ابنته بياتها من قبلها احمد ولانت بخل نجيبه من قبلها والفخ في معرق كما
 ضحك لو مننت وربما منعت وهو المغيظ المحقق لو سمعت ما قلت اي لو سمعت
 شوما ما قلت اباه وهذا يدل على ان الحكم كان موقفا اليه اذ لو كان قد باع الله
 لقوله ولو سمع شوما الف مرة وقوله في جواب الازع برحاس من قال ام ابها
 انفس كتب عليكم حج فقال الازع اكل عام لو قلت ذلك لوجب هذا ايضا
 على ان الجاهل كان يثبتهم ونظائرهما منها ان الله قال ان الله يرحم من
 يوم خلق السموات والارض لا يخفى خلا ما ولا يعصم من ما فقال العباس يا رسول الله

هذا هو المذهب عندنا
 في ما ذكره من ان الحكم
 لا يفتن على كتبهم
 بل على ما راي الشئ
 او العالم الى يجوز
 ان يقول الله بنبي
 ام او العالم الحكم
 ما شئت لان الحكم
 الشرعي المصلحة لان
 الاحكام التكليفية
 ما شرعت لتحصل
 المصالح والالزامات
 بما لو فوض الحكم
 الى راي العبد فربما
 حكم بالمصلحة وما
 ليس بالمصلحة
 باختياره لان
 الحقيقة بالاختيار
 قلنا الامم التي
 يقيم وليكم عليه
 هو ان شرعية الحكم
 لتحصل المصالح
 المموعة وان لم
 يقدح في ان يكون
 اختياره فيما
 فوض الحكم الى
 رايه ما رة
 المصلحة كما شئت
 بان لا يخار الا
 ما فيه مصلحة
 فلا يلزم ما
 ذكره وعندنا
 هو جاز لعدم
 المانع وجرم
 بوقوعه موسى
 بن عمران وهو
 واحد من علماء
 هذه الامة
 لقوله لم بعد
 ما قتل النفس
 الحرة و ابنته
 بياتها من
 قبلها احمد
 ولانت بخل
 نجيبه من
 قبلها والفخ
 في معرق كما
 ضحك لو مننت
 وربما منعت
 وهو المغيظ
 المحقق لو
 سمعت ما قلت
 اي لو سمعت
 شوما ما قلت
 اباه وهذا
 يدل على ان
 الحكم كان
 موقفا اليه
 اذ لو كان
 قد باع الله
 لقوله ولو
 سمع شوما
 الف مرة
 وقوله في
 جواب الازع
 برحاس من
 قال ام
 ابها انفس
 كتب
 عليكم
 حج فقال
 الازع اكل
 عام لو
 قلت ذلك
 لوجب هذا
 ايضا على
 ان الجاهل
 كان يثبتهم
 ونظائرهما
 منها ان الله
 قال ان الله
 يرحم من
 يوم خلق
 السموات
 والارض لا
 يخفى خلا ما
 ولا يعصم من
 ما فقال
 العباس يا
 رسول الله

يا رسول الله الا الاذخرو هذا ايضا يدل على النفوذ الى رايه نعم في جواب ما ذكرنا
 بعدها اي لعل لك العصور الدالة على النفوذ ثبت بنصوص تحمله لا يستثنى من
 او حتى اليه قبل قبل النظر اقله الا ان يثبت بفتح جازك بقاؤه وادعى اليه
 ان كتب حج على الناس مرة الا ان يثبت لعل الازع فانه جازك ان تقول كل
 سنة وقس على ذلك نظائرهما وكذا الجمل الاذخرو حتى سرح ولا يخفى ما فيه من النفوذ
 الشافعي في هذه المسئلة انه لم ينظر على ما يصح وليد على شئ من الطرفين الظاهر من
 عثمان رضي وجوب الرسول ام في تقسيم سهم ذوى الغنى هو الوقوع روى عن جبر
 معظم انه قال لما قسم رسول الله سهم ذوى الغنى من بني ثشم وبني المطلب اثبت
 عثمان رسول الله ثم قلنا يا رسول الله هؤلاء بنو ثشم لا يشرقتهم المالك الذي
 وضعك الله فيهم اريت بني المطلب عطينهم وحرمتنا يعني بني عبد شمس وابن نوفل
 نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال ام انهم لم يبقا قوتني في جليله لا اسلاما ولا
 بنو ثشم بنو المطلب واحد وشكيب بن امية لولا عند عثمان جبرهم ان
 انقسم ثبتهم لما ساع لما السؤال لو اخطا في اعتقادها ذلك لما جاز فقرر
 بالسكوت عن ان فساد **فصل** في تقليد الصحابي ثم جاز عا جاز
 فكنوا مسلمين اخر ربه سكوت ابن عباس في مسئلة العول لا يجب ان يثبت
 بينهم لم يقل فثبت اختلاف بينهم لان المعبر بالاختلاف من اختلاف في غير ما
 وهو لم يعدم في الاختلاف لا اتفاق في ثبوت الشافعي لا يجب ان لا يرفع لعل
 وفي الاجتهاد وهم سائر المجتهدين سوا قال الشافعي في القدم قول الصحابي
 انتم ولهم مخالف في اجتهاد لا يقلد العالم صحابيا كما لا يقلد عالما اخر وهو المخالف كذا في

المحقق لا يطلاق قوله فاعبروا يا اولي الابصار لم يقل لهم لا ارجعوا بل
تقيد لا اعتبار بعدم مخالفة السجاء لا بعدم اخفصال الامر المذكور لبعض لان اجتهاد
غير النبي محتمل لخطا بقا هذا على راي الخطأ واما على راي المعصية وهم عامة لا
والاستحسان والنزاهة والمزني وكثير من المعزلة فالا جتها مطلقا لا يحتمل خطا استلزام
في سعيه بردي محتمل مطلقا لقوله ام انما كان محتمل بايهم اقدم ام يندم في
بالنجوم اشارة الى ان المراد علماء وهم لان الغالب اقول ان السجاء من خيرة الراس
واجتهادهم اولى من السجاء لانهم شاهدوا اموار النصوص لانهم احدثوا بالسبق
وبركة حجة النبي ام والكول خير القرون ومنهم من قال يجب تقيد الى بكر وعمر من قبل
لقوله ام اقدم والذين من بعدي الى بكر وعمر من هذا ما ذكر في شرح المنهاج في
البروي ومنهم من قيل في التقيد فقلد خلفا الراشد ورده واما لهم وعند الكرخي
حجت لا يدرى بالقياس لانه لا وجه لالا استماع الكذب والاشك في منصف لان لا يدرى
القول لاراي منهم مشهور المجتهد قد يخطئ والسلوك مسلكه في الاجتهاد اقدم اجواب
الاختلاف بقوله ام اصحابي كالنجوم ام والمراد من الاقدم الشيخين متابعيهما في السيرة
والاستبالات في المذهب لان كان تقيد بعض النجاة بعضها واجبا وموحدا لاجتماع
وهذا اجواب عن الاحتجاج بقوله ام اقدم والذين من بعدي ام واما ان خلافا
في انه لا يترك القياس بقوله واما ان خلافا في انه مال بعد في اجماع الصحابة رضى الله عنهم
مع خلافا فبقية ما بعد في عندك في لا يبعد به لان لما ادرى عصرهم وسعوا
الاجتهاد والمراحمه في الفتوى وحكم خلاف رايهم قد صار هو كواحد منهم فيما ينبغي
على اجتهاد الراي ثم لاجتماع لا ينفق مع كل واحد منهم فكذا لا ينفق مع خلافا

هذا هو الحق لا يخفى على احد
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق

لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد من سوع لاجتهاد في كلب
فاجتهاد قد ثبت ان عمر وعيا قد اشركا القضا بعد ما طهرته في القضا
اراي انما قلده القضا بحكم رايه وقد روي ان عمر كتب في شرح اقص على
فان لم يجد في سنة رسول الله فان لم يجد فاجتهاد رايه ان عليا حاكم اليه فليس
بخلاف رايه وشهادته جسم وكان من حيث به يقول شهادة الولد لوالده ان
رجع الى قول مروان في انه ربح الولد فاجتهاد عليه شهادة بعد ما كان يوجب عليه
من الابل اركان الشك في اجماع وهو اتفاق المجتهدين من اصحابهم
لطرف للاتفاق في زمان ما قبل وكثر على مروان اجتهاد في حيث يحصل ما كان
قبل في جرح هذا غير الذي الدين العظمى من العقل والحسن في احسن الماشي
الذي يصير اتفاقا في الاخبار باغلب الظن بحيث يبلغ حد الظمان في كبر الواحد
بغير شهوة او لا يخل لاجتهاد فيه في ربح في اقسام والطلاق ابن جابر وغيره
ليتم الشرع في غير حق في اجماع المجتهدين في امر واحد ونحو ما ورد عليه ان ترك
الاباح ان اثم فوامر شرعي في فلا وجه للبعد عن خصوص العموم والافلاحي
لوجوب من قديمه شرعي واداره لا يدرى لولا خطا الشار لم يعبى في الحق من ان
الاول كنه وهو الاتفاق والعزم في ان ثبت ما بالكلمتهم او يعلم به فيا يكون من باب
والرحمة ان يكلم البعض او يملن ويسكت الكتاب بعد في ذلك اليهم في هذه السال
مثل في الاجماع في السكوني لا ينفق جاحده ان كان من الاول العظمى
العام من النصوص وعند البعض لا يثبت الاجماع بسكون لان عمر من شاور الصحابة في
فصل عند شاور بعض الصحابة في تأخير الفتوى الامس الى وقت الحاجة على ما سكت

هذا هو الحق لا يخفى على احد
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق
والاجتهاد لا يقتضي التمسك بالقديم
بل يقتضي التمسك بالحق

سأل فقال ربي اني اريد ان يكون في ذلك فعل عمره بذلك لم يكن
 وليا لموافقته حتى سألته وجوز على ربه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وسأله
 في امس الحجة التي بحث فيها فقلت فاسأله ان لا يعم قالوا انما انت مريد
 وما روت الا خبرنا شي عليك وعلى ما سألته قال ربي عليك التوفيق
 سكتة نسيتا ولا انا في ان سكوت البعض قد يكون للمهاجرة كما قيل لابن عباس
 اخفى في سلك العول بعد موت عمره ما منعك ان تجزعه بقولك العول في شرح
 هلا اكرهه في من عمره فقال سبته قال كنت صبيانا وكان عمره حينئذ لا يفي ان
 ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمره على انه كان يقدر
 ويدعو في السور مع الكبار من العجاة وكان يقول بعض غوامض شتى عرفنا ان اخرا
 ولانه قد يكون لتأمل في قرة من الاسباب المانعة لظاهره كما عفا حقبة كل جند وكون
 انفعال كبريا او غظم قدرا او اذلالا وسفرا او اكلالا وان شرط الحكم من العمل
 غير معتاد وانما المعنى ان يقول الكبار الفتوى بكم سائرهم واذ كان عنده مخالفا
 فاسكوت حرام والعدول لم يقبل العجاة لعدم احكامهم بهم لا يهتدون بذلك كما
 فاما سكت من اجاب شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلموا فظهر خلاف قبل التفتت
 المجلس وذلك جار تبطيما للفتيا وحديث ابن عباس غير صحيح ولقد حسن من قال
 كان الناس في قبة من عمره في اظهار الحق مع قوله انما دار الحق فخر معه الى ان
 واسرع قبول الحق من غيره ولما شرط مقتضى هذه الناحية لم يبق وجه لما قيل انه قد
 سأل في اما اجماع ان يكون السكوت لآخر فقد انزل الى وجهه فاعجب حيث قال
 كان عنده مخالفا فاسكوت حرام المعبر في الرخصة فاسكوت قبل استيفاء الحكم

سأل فقال ربي اني اريد ان يكون في ذلك فعل عمره بذلك لم يكن
 وليا لموافقته حتى سألته وجوز على ربه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وسأله
 في امس الحجة التي بحث فيها فقلت فاسأله ان لا يعم قالوا انما انت مريد
 وما روت الا خبرنا شي عليك وعلى ما سألته قال ربي عليك التوفيق
 سكتة نسيتا ولا انا في ان سكوت البعض قد يكون للمهاجرة كما قيل لابن عباس
 اخفى في سلك العول بعد موت عمره ما منعك ان تجزعه بقولك العول في شرح
 هلا اكرهه في من عمره فقال سبته قال كنت صبيانا وكان عمره حينئذ لا يفي ان
 ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمره على انه كان يقدر
 ويدعو في السور مع الكبار من العجاة وكان يقول بعض غوامض شتى عرفنا ان اخرا
 ولانه قد يكون لتأمل في قرة من الاسباب المانعة لظاهره كما عفا حقبة كل جند وكون
 انفعال كبريا او غظم قدرا او اذلالا وسفرا او اكلالا وان شرط الحكم من العمل
 غير معتاد وانما المعنى ان يقول الكبار الفتوى بكم سائرهم واذ كان عنده مخالفا
 فاسكوت حرام والعدول لم يقبل العجاة لعدم احكامهم بهم لا يهتدون بذلك كما
 فاما سكت من اجاب شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلموا فظهر خلاف قبل التفتت
 المجلس وذلك جار تبطيما للفتيا وحديث ابن عباس غير صحيح ولقد حسن من قال
 كان الناس في قبة من عمره في اظهار الحق مع قوله انما دار الحق فخر معه الى ان
 واسرع قبول الحق من غيره ولما شرط مقتضى هذه الناحية لم يبق وجه لما قيل انه قد
 سأل في اما اجماع ان يكون السكوت لآخر فقد انزل الى وجهه فاعجب حيث قال
 كان عنده مخالفا فاسكوت حرام المعبر في الرخصة فاسكوت قبل استيفاء الحكم

سأل فقال ربي اني اريد ان يكون في ذلك فعل عمره بذلك لم يكن
 وليا لموافقته حتى سألته وجوز على ربه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وسأله
 في امس الحجة التي بحث فيها فقلت فاسأله ان لا يعم قالوا انما انت مريد
 وما روت الا خبرنا شي عليك وعلى ما سألته قال ربي عليك التوفيق
 سكتة نسيتا ولا انا في ان سكوت البعض قد يكون للمهاجرة كما قيل لابن عباس
 اخفى في سلك العول بعد موت عمره ما منعك ان تجزعه بقولك العول في شرح
 هلا اكرهه في من عمره فقال سبته قال كنت صبيانا وكان عمره حينئذ لا يفي ان
 ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمره على انه كان يقدر
 ويدعو في السور مع الكبار من العجاة وكان يقول بعض غوامض شتى عرفنا ان اخرا
 ولانه قد يكون لتأمل في قرة من الاسباب المانعة لظاهره كما عفا حقبة كل جند وكون
 انفعال كبريا او غظم قدرا او اذلالا وسفرا او اكلالا وان شرط الحكم من العمل
 غير معتاد وانما المعنى ان يقول الكبار الفتوى بكم سائرهم واذ كان عنده مخالفا
 فاسكوت حرام والعدول لم يقبل العجاة لعدم احكامهم بهم لا يهتدون بذلك كما
 فاما سكت من اجاب شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلموا فظهر خلاف قبل التفتت
 المجلس وذلك جار تبطيما للفتيا وحديث ابن عباس غير صحيح ولقد حسن من قال
 كان الناس في قبة من عمره في اظهار الحق مع قوله انما دار الحق فخر معه الى ان
 واسرع قبول الحق من غيره ولما شرط مقتضى هذه الناحية لم يبق وجه لما قيل انه قد
 سأل في اما اجماع ان يكون السكوت لآخر فقد انزل الى وجهه فاعجب حيث قال
 كان عنده مخالفا فاسكوت حرام المعبر في الرخصة فاسكوت قبل استيفاء الحكم

اختلاف **مسألة** اذا اختلفت العجاة في رواية على قولين او افعال بصورة
 كون اجماعا على شيء في قول آخر عندنا ان الحق لا يبعد واما فهم في احد ان كذا في قول
 آخر رايه كذا في غير العجاة ربه عند بعض من يتكلم في المعنى الذي ذكره في حجب وانه
 خصوا ذلك بهم لما لم يفسد الفصل الثالث مثال ما ذكرنا انهم اختلفوا في عدة حال في عمار
 فعند البعض عدة با بعد اربعين وعند البعض بوضع الحمل لا تكفا بالاشهر قبل وضع الحمل
 انما لم يقبل احد واختلفوا في اجمع الاخرة فعند البعض كل المال بعد وعند البعض
 في مال كقولنا لم يقبل احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوج معهما
 البعض يأمركم كل الكفل المستأنس وعند البعض ثلث البتة بعد فرض حد الزوجين فيما كان
 بافضل لم يقبل احد واختلفوا في عدة الربوا فعند المتأني الكسل والولن مع
 وعند البعض الثلث مع شرط محض في الذهب الفضة النخبة وعند ما كذا لا ذوار
 النقص مع حبس الفوتان العدة غير ذلك لم يقبل احد واختلفوا في نسخ الكساح
 الخمسة فعند البعض لا نسخ في شيء منها وعند البعض حتى الفسخ ثابت في كل منها فان
 بالفضل ثلث لم يقبل احد واختلفوا في اخراج عن غير البيلين فعند البعض
 غسل الخرج فقط وعند البعض غسل الاربعه فقط فتشمل العدة والوجود قول
 لم يقبل احد ايضا فخرج من غير البيلين لأمس المرأة وعند البعض في المناسق
 دون الخروج فتشمل العدة والوجود قول ثالث لم يقبل احد فان بعض المتأني
 الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث انما يلزم ابطال اجماعهم على عدم
 والا جاز مثال الاول الصور الاول فان الاكفا بالاشهر قبل الوضع مخالفا
 لان الواجب البعد اربعين واما وضع الحمل فيدعى اسمي اجماعا كذا فيما يتركه وعدم

سأل فقال ربي اني اريد ان يكون في ذلك فعل عمره بذلك لم يكن
 وليا لموافقته حتى سألته وجوز على ربه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وسأله
 في امس الحجة التي بحث فيها فقلت فاسأله ان لا يعم قالوا انما انت مريد
 وما روت الا خبرنا شي عليك وعلى ما سألته قال ربي عليك التوفيق
 سكتة نسيتا ولا انا في ان سكوت البعض قد يكون للمهاجرة كما قيل لابن عباس
 اخفى في سلك العول بعد موت عمره ما منعك ان تجزعه بقولك العول في شرح
 هلا اكرهه في من عمره فقال سبته قال كنت صبيانا وكان عمره حينئذ لا يفي ان
 ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمره على انه كان يقدر
 ويدعو في السور مع الكبار من العجاة وكان يقول بعض غوامض شتى عرفنا ان اخرا
 ولانه قد يكون لتأمل في قرة من الاسباب المانعة لظاهره كما عفا حقبة كل جند وكون
 انفعال كبريا او غظم قدرا او اذلالا وسفرا او اكلالا وان شرط الحكم من العمل
 غير معتاد وانما المعنى ان يقول الكبار الفتوى بكم سائرهم واذ كان عنده مخالفا
 فاسكوت حرام والعدول لم يقبل العجاة لعدم احكامهم بهم لا يهتدون بذلك كما
 فاما سكت من اجاب شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلموا فظهر خلاف قبل التفتت
 المجلس وذلك جار تبطيما للفتيا وحديث ابن عباس غير صحيح ولقد حسن من قال
 كان الناس في قبة من عمره في اظهار الحق مع قوله انما دار الحق فخر معه الى ان
 واسرع قبول الحق من غيره ولما شرط مقتضى هذه الناحية لم يبق وجه لما قيل انه قد
 سأل في اما اجماع ان يكون السكوت لآخر فقد انزل الى وجهه فاعجب حيث قال
 كان عنده مخالفا فاسكوت حرام المعبر في الرخصة فاسكوت قبل استيفاء الحكم

يجوز الاكتفاء بالاشهر جمع عليه في اجماع الاخوة اتفاق الفقهاء في ارفع على عدم
 جريان الحد ومثال ذلك الباقية فان كل صورة منها ليس الا في نفسه نهى بحد
 مخالفة الاجماع ولو كان مثل امره وذا يلزم لكل جند وان في جند في خلافه
 في سائر المسائل وانه ابطال اجماع فان ابا جرحه وافق ابن مسعود في ان لا يملك
 الموهبة زوجه بوضع حمل ولم يوافق في ان الحرة يجب حبس النفس ولم يعلل
 بان المجمع المركب من القولين المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره
 فثبت ان ما عند غيره فانتفاء الاول في نظائر هذا اكثر من ان يحصى بالتحليل
 المذكور اصل كل بقية عرفه احكاما متباينة في انظر المسائل في القول الثالث
 ما يشتمل على رفع ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا ليس على الاصولي التعرض
 جريما وما ادعاه الخصم من القول الثالث مستلزم لطلال الاجماع في جميع الصور
 غير معتد به لانه ادعاء بطلان ما لا يثبت من حيث التمسك بالاجماع في مسئلة الزوج
 مع الابوين كيف وقد تصدق انه لا شيء من القولين مجمع عليه فانه في بعض
 احداث الزوج قولان فقال ليس بغيره في كل من زوج واولوين واما
 ما يجزى آخر بالعكس كذا في البواني مثلا لاجماع على جوب غسل اعضا الوضوء لما فيه
 التسليم واذ اصد انه لا شيء ولا واحد من الطهارتين مما يجب اجماعا فكيف تصدق
 ان احدهما واجبه اجماعا عا في الامر بمفهوم شملها على كل بدل كون تعلل
 في كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم من اجماع على حكم في شيء الا اذا
 مخالفا مسئلة العدة ويجتمع الاخوة لاتفاق الفقهاء على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر
 قبل الوضع وعلى عدم جواز ما اجمعه والمسئلة على الربا في القول الرابع

في قوله لا يملك
 في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

ان كان قولنا بعدم اعتبار حبس السيد كان مخالفا لاجماع والافضل ان لم
 يتفق الا قول الثلثة لا على اعتبار حبس وعدم القول بالعقل وان اشترط في المسائل
 كانه يسر مع وقع الاتفاق على قوله انما يقبل حيث سجد الرأى فانه من بين
 مذهبه هذا كما يقال في الوجوب على ان الوجوب في النكاح من كون ثانيا واولا
 الاول كون ثانيا في اولى ايقافا سا على ان لا يقبل كون ثانيا في الاخر ثم عدم
 فيها ومختلف اجماعا وهذا لا يقبل حقيقة الوجوب على كل بقية لزام الشك في ان
 لا يقول بسحب العدين او عدم ان النكاح في غير صورة يلزم فيها مطلقا لاجماع
 لا يلزم ذلك من قولين ان كانا يشتركان في امر واحد موافق شرعي فاحد
 القول ان لا يطل الاجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون المشترك في اجماع
 باحقيقه او كانا واحدا كمن لا يكون حكما شرعيا فاحد القول ان لا يكون اجماعا
 وعند تقرير هذا الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد
 شرعي واي موضع لا يشتركان فيه ذلك فتقول المختلف في بين القولين والاقوال في
 حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما قوله لا يملك
 اشتركا في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسئلة العدة واجمع الاخوة وقد
 عدم اشتركا في ذلك كما في مسئلة الربا فبطل القول الآخر وقد يكونان مشتركين
 يخرج منهما اشتركا في حكم واحد شرعي واقتراح من امرين وج ان لا يفرق
 حكم الشرع كما في مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في ثبات نسب الولد
 من حد ما وفي ان الشبوت من احدهما ثبات في الشبوت من الآخر كالم شرع فاحد القول
 الثالث بطل سواه كما في قولنا بطل الوجود اعني ثبوت النسب جميعا او بطل لعدم

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

في قوله لا يملك

عدم ثبوته من احد منهما اصلا وان لم يكن الاقرار مما حكم به الشرع كما في سدا
من غير السبيلين حيث اتفق القولان على وجوب التطهير عن الوضوء غسل
الاقرار اعني كون الواجب مما نفي لم حكم الشرع بان جوابه مما بني
فالقول الثاني ان لا يثبت العدم اعني وجوبه منها كان باطلا لا لاجتماع
وان كان قولنا يثبت الوجود اعني وجوبه جميعا لم يكن باطلا لعدم تناقضه
لعدم الطلاق واما الثاني هو ان يكون مختلفا في حكم متعلقا بالترتيب
القولين اما يتصور ثلثه او جهلا ولا يكون احدهما قابلا لثبوت الحكم في صورة
معينة وعدم ثبوته في الصورة الاخرى الا هو قابلا بعكس قولنا بالانقضاء
من غير السبيلين لا بمسألة وقول الثاني به بعكس القول يثبت حكم الانقضاء
او بعدم ثبوته لا يكون باطلا لحكم شرعي عليه ان يكون احدهما قابلا لثبوت
في صورتين بمعنى ثبوت الوجود والآخر بالعدم فيها وموتن ثبوت العدم في
عدم القابل للفصل والجمع المركب اعم من هذا فان اتفق القولان على حكم واحد
كتسوية الاول وجه في الولاية كان القول الاقرار باطلا لاجتماع والافعال قول
الفتح ببعض العيوب والاعتناء ان يكون احدهما قابلا لثبوت في احد الصورتين
والعدم الاخرى الاخر قابلا قابلا لثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على ثبوت
في صورة معينة او العدم فيما فيكون اتفاقا على عدم صورة معينة فيكون القول
اطالا لجمع عليه كسلة الصلوة في الكعبة نفلا وفرضا فان كلاهما جاز عندنا دون
عندك في جواز الاول متفق عليه القول بعدم جوازهما ويجوز ان يكون الاول
خلاف الاجماع كسح الملاحق والبسح شرط فان الثاني يفيده الملك عندنا دون الاول وعند

ولم يثبت ان الحكم اذا اقر بالثبوت
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

وعندنا في كل واحد منهما لا يفيده الملك فالحق متفق عليهما فالقولان فادما الملك او
افادة الاول دون الثاني خلاف لاجتماع هذا في الولاية ليس به وارجح ان اوالا
ففي الولاية من شذبه الاجماع واما عندنا ليس فنحن ولا يفيده فان الفرض ثبوت العدم بسقط
وصا العدم عندنا من الناس بالانقضاء في الولاية على الاطلاق وسقط العدم بالانقضاء
بمعنى بزم صا العدم عندنا من المذکورين لانه ان كان اذا العقل على الفرض بالعدم
ذلك بعد ان ياتي ويكافؤ التعقيب لم يكن واذا العقل كان فيها اذا السعة
بذلك على مخالف العقل لثبوت اما في السعة فالحاج الى الراجح ان في
سند الاجماع قطعاً فلا يفيده الاجماع الا زيادة كيد كقول القوم وانما اشرع
في الاجماع كما يجتهدون ليس المراد انه لو لم يوافق عام الناس لم ينعقد الاجماع في
اجماعنا على بقا مخالف واحد بل المراد انه لا يفيده القول في الاتفاق عليه لا يجوز
لاحد من خواص العوام النقلة عنه فاني الخافه فيه كونه من ضروريات الدين فحاشا
الى الراي ان لا يكون سنده موحدا لقطع بل يحصل القطع بالاجماع ولا عبرة بهم
بمعنى ان الاجماع ينعقد به ونعم لان عدم العبرة بهم هذا المعنى غير متحقق من النوع
بل ثبوت في النوع الاول ايضا بل معنى انه لا يفيده القول في الاتفاق في هذا النوع
الذي خصوا الاجماع بها به لانهم هم الاول في امور الدين وغير الدين بعد رسول
لانهم محبوبه ومعوامنه علم النبي ان اول البصيرة عدم اظهارهم عن الحسن
وهو قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس من البيت ويتطهر من الرجس
لقوله ان الله يذهب عن رجسها ويتطهر من رجسها فان هذه الامور ائمة على الولاية
وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاقتضاء في ثبوتها من اول ان الخطا الاجتهادي

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

هذا القول لا يثبت في صورة معينة
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير
فان كان القولان متفقين على وجوب التطهير

وجبت وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر خلاف لقوله حكيم بالسواد
 وعندنا يشترط لان مجع الجماعة لابد فاقى احدهم لا يكون اجماعا وما كان
 اختلف الصحابة والخالف واحد متعابله مع الكثير من اما ذكره كوفي في هو قول
 ايضا وقال الرضائي اصوله الاصح عندنا ان لا يشترط اجماع الا اذا كان
 اجماعا فان توفوا ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجتهاد وقيل لم يثبت في
 الصحابة في زوج وابوين وامراه ابوين ان لا يثبت جميع المال ان لم يوافقوا
 له الاجتهاد واكثر واعليه قوله فانه ثبت حكم الاجماع به وقوله بمنزلة قول الرضا
 في حل الغاضل اموال الربوا فان الصحابة لم يسوفوا له الاجتهاد والسودا
 عامه المسلمين من مواده مطلقا اخر عن اهل البصرة منهم كالمعزلة وسار فزق
 الفصل فان المطلق ينفرد في الحكم الكمال من الامة الذي اتبع الرسول في جميع قوله
 واقعا وسم اهل السنة والجماعة اما الشافعي في شروط انوافض العشر طاعة
 وعند الشافعي لا يشترط ان يكونوا اجمعين من اهل الاجتهاد في وقوف
 احادته على كمال الاجماع لا احتمال في جوع بعضهم عن ذلك وفائدة ذلك جوارحه
 قبل الانفاض لا دخول من يجحد في قول الرجوع ودخول من ادرك عصرهم
 من المجتدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين لا يشترط انعقد الاجماع لكل لا يثبت
 بعد الرجوع قبل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توافقه
 البعض من الرجوع لا يعتبر عندنا **مسألة** شرط البعض انه اى كون الاجماع
 في مسند فخر جده فيها في السلف فعملوا اختلف المتقدم بانما من الاجماع لما قولنا
 ذلك الخالف انما اعتبر خلافه له ليدل العتد وهو في لان تصح هذا الاجماع

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 عندنا لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 عندنا لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر

بعين السلف والشارع عدم اشتراطه قال من الامة اهلوا ان الرواية محفوظة عن
 ان قضاء القاضي يجوز مع ام الولد بما وقد كان هذا اختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفقوا
 بعدهم على انه لا يجوز بيعها فكان هذا اجماعا عند محمد بن علي قول الرضا في
 بنفقة قضاء القابلة لشيء الا خلا في المورد الاول ولا يثبت الاجماع مع وجود الاشكال فيه
 وقال امام الرضائي الاوجه عندى ان هذا اجماع عند الصحابة جميعا لا دليل الذي
 على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نقض قضاء القاضي يجوز بيعها لشيء
 في ان مثل هذا اهل كون اجماعا لان المعبر اتفاق اهل عصر وقد وجد دليله
 ولما لم يكن من قبله حديث وليس قوي هو الاجماع ولا ذلك الاجماع الا على
 الدليل السابق المقرون بشرطه لما اذا ازيل عن العمل بالقياس فلا يزوم التفسير
 اريد به اى ما يثبت من الفصل انقطاع في الدليل لان في اى فيما ذكر من عدم التفسير
 اريد به في خطا في حكم لان الحق واحد فعند الاحكام لا بد من الفصل اما الرابع في حكمه
 ان ثبت موجبه او ما لموجب الحكم الشرعي اذا حكم الديني لا يثبت بغيره لان الاجماع
 لا يكون فوق مرجع قول سوادهم وهو ليس بمرجع في مصالح الدنيا قوله في نقض
 التفسير انما اعلم ما موردناكم بغيره حتى كلفا حجة لا اتفاق ان كان اجماعا تطعنا
 ويعلم كونه من الدين بالضرورة كوالعبد والخمس الا فان نقض العقد الاول فلا يخفى
 وان نقض في نقضه لقوله في مجمع غريبيل المؤمنين اول الامة ومن شاف في الرجوع
 واخر ما نوله ما تولى وتصلبه منهم وساء مفسر والوعيد متعلق بكل واحد من المساد
 والامر لمن يعلم الاول وجهه اذا لا ينعقد مباح الى حرام الوعيدة اذا حرم اساع غيرهم
 اساع بغيرهم لان ترك الابلاع غير سبيلهم فيه في اساع غير سبيلهم الاجماع

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 عندنا لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 عندنا لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 عندنا لا يشترط اتفاق الكل بل لاكثر

اتباعه ولقد غير ما ضافه الى نفسه العموم فيلزم حقه اتباع ما يغير بسبيل المؤمنين
 لا بعضه كالغزو والكفر ليس المراد بسبيل حقيقة هو الطريق الذي يمشي فيه لا اتفاق
 الذي يتبعه لان اتباع غير السبل وان كان موافقاً لغيره اخل في مشادة الرسول اي
 كونه اذا القائل انما مستند الى نفسه بزم الكفر اذ قيل كذا ان يكون سبيل المؤمنين الى
 الرسول م وبني في صحة العطف تغير المفهوم وجيب بان لا يمنع ذلك من جهة انه لا يخرج
 العطف بل في خبر ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له ما ثبت بان الرسول مرجع
 الكلام على الفائدة الجديدة اولى من جملة على التكرار وتغير المفهوم لا يتفق في وقوع التكرار
 وقوله ثم كنتم خيرة الآية ويخرجه من حجة بنا اجتماع الاله لو لم يكن هناك ما لا
 لقوله ثم فاذا بعد الحق لا الضلال لا شك ان لادة القائل ان يكون خبر الامر على انه
 وصفهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشي يكون الشيء معروفاً واداء
 على النبي ان يكون ذلك الشيء متراً فيثبت ان اجماعهم حجة وقوله وكذلك جعلناكم
 وسطاً والوساطة العادلة منه قوله ثم قالوا سئلوا ان ثبت العادلة الحقيقة لادة وحسب
 ثابتة لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظر وحل الفضائل محصورة في الوسط بين الاراط
 والتعريف فان رؤس الفضائل كلها وهي نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين اجزاة العباد
 والعفة هي نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاء والنحو والعجا وهي نتيجة
 تهذيب القوة الغشبية المتوسطة بين الشهوة والكس ثم التوسط في هذا المجموع هي العادلة فهذا
 فسر الوساطة العادلة وقوله ثم لا يجمعوا اني على الضلال وقوله ثم ما راه المؤمنون حسناً
 حسنة هي لادله المشهورة على ان اجماعهم حجة ودلالتها على ان اتفاقهم حجة وعصروا
 حجة قطعية ليقولوا وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن منوازا للمعنى بمنزلة سماعه على وجود

الجموع

بوجه ان قوله ثم كنتم خيرة الآية ويخرجه من حجة بنا اجتماع الاله لو لم يكن هناك ما لا لقوله ثم فاذا بعد الحق لا الضلال لا شك ان لادة القائل ان يكون خبر الامر على انه وصفهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشي يكون الشيء معروفاً واداء على النبي ان يكون ذلك الشيء متراً فيثبت ان اجماعهم حجة وقوله وكذلك جعلناكم وسطاً والوساطة العادلة منه قوله ثم قالوا سئلوا ان ثبت العادلة الحقيقة لادة وحسب ثابتة لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظر وحل الفضائل محصورة في الوسط بين الاراط والتعريف فان رؤس الفضائل كلها وهي نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين اجزاة العباد والعفة هي نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاء والنحو والعجا وهي نتيجة تهذيب القوة الغشبية المتوسطة بين الشهوة والكس ثم التوسط في هذا المجموع هي العادلة فهذا فسر الوساطة العادلة وقوله ثم لا يجمعوا اني على الضلال وقوله ثم ما راه المؤمنون حسناً حسنة هي لادله المشهورة على ان اجماعهم حجة ودلالتها على ان اتفاقهم حجة وعصروا حجة قطعية ليقولوا وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن منوازا للمعنى بمنزلة سماعه على وجود

الجموع

الجموع

والاجماع وليس قطع فلا بد له من دليل قطعي لدلالة وسند عليه بوجه متصل
 ان الله لم يترككم بالجملة بل بالاسلام فيجب ان لا يكون شيء من احكامه ممثلاً ولا شك
 ان كثير من جملة احكامه لم يبق بغير الوحي فيجب ان يكون من جملة ما تحت الوحي فيجب
 ان لا يسل الى كل احد وح اما ان لا يمكن لامة تهبط وهو باطل ولا فائدة في الادراج
 او يمكن لغير المجتهدين منهم فائده وهو باطل بالضرورة فتعين تهبط المجتهدين وح اما
 ان تهبط قطعاً ويعتبر كل مجتهد وهو باطل لانهم من الاجل اجمع المجتهدين الى القياس
 وهو باطل باطل لعدم الفائدة فتعين تهبط اجمع مجتهدين ولا دلالة على
 عدم معينين من الامة فيجب ان لا يغير عصر واحد ولا يرجع البعض على البعض فتعين
 اعتبار اجمع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بياناً لحكم وبنية عليه في اتباع
 الدلالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تزيده ولقائل ان يقول وجوب اتباع الاكثر
 القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهد كل عصر لانه ان يكون الحكم المنزج
 في الوحي ما يطالع عليه احداً وجماعة من المجتهدين في عصر آخر قبله وبعده وايضا ان قال
 الدين هو التعيين على قواعد العقائد النوقف على اصول الشرائع قوانين الاجتهاد
 ادراج حكم كل حادث في القرآن وان كان قوله ثم فلا نفهم من كل قوم طائفة
 ندل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقين ان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد
 وحى صريح وادروا انوا هم يجب قبوله فانما فهم صار بنية على حكم فلما يجوز الحالف بعد
 لما ذكرنا ولقائل ان يقول ان لا يفيد الاكون اتفق على طوائف المتفقين والحكام في
 حجة على المجتهدين حتى لا يستعمل في الفقه وايضا وجوب العمل بالاستسناد القطع على انه لو صح
 لزمن ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يجتهد فيه غيره قطعاً لانه على حكم ذلك

الاجماع

الاجماع

الاجماع

وانت قلت قوله تعالى وطيعوا الله واطيعوا الرسول اولى الامر منكم قالوا الامر ان
هم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوجي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم
من الخيام يجب عليهم السؤل عنه اهل العلم والاجتهاد ولقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر انتم
لا تعلمون فاذا سألوهم اتفقوا على اجواب يجب القبول الا لم يكن السؤل فائدة
فيجب على السؤل الا في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يروى
اكتفى والرابع ان قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدىهم يدل على انه لا يضل
قلوب قوم هم العلماء المهديون فلا حتى يكون ضلالا لقوله تعالى فما بعد الحق الا الضلال
ولما قل ان يقول المراد عدم الضلال لا الجأ الى الكفر بعد الهداية الى الامانة كذا
يقع خطأ كما علمنا وايضا لا يفي وقوع الضلال في الذم الى غير الحق من النفس
وانما يفي وقوع الضلال من الهدى وايضا لا يفي على ظاهره لزم ان يكون اتفاق
جماعة من العلماء ودلالة على تعيين جميع المجتهد من عصر واحد من قوله تعالى
وما سلطناها لمخالفتها فجورنا وتقوتها فمن كان كها يدل على ان النفس لها طاعة
اسدتم اخبروا ان السبب في اجتماع الناس في المسرفة بالعلم والعمل وتعالى ان
يقول معنى الامام الفجر والتقوى ان يعلم كل خير وشرا لا يتصل به كمال النفس المكافحة
بليق من جمع المجتهدين من امة محمد في عصره والسادس ان اجتماع العلماء بالاجماع
قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعية الا اذا كان دليله قطعية اخبارا منهم
وصلوا الى ما يدل على ان الاجماع حجة قطعية لا احتمال للكذب لان الخبرين بعد التوصل
العلماء العالمون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطؤهم على الكذب في ذلك
الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور في النص لان

هذا هو الوجه الرابع في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

هذا هو الوجه الخامس في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

هذا هو الوجه السادس في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

من الشارع فصاعدا كما في كل واحد قال في كتابنا في ما يدل على صحة
ثبت ان الدليل على انه حجة مخصوص بتواتر المعنى ومانع عن كونه حجة انما هو اجتماع
جميع المجتهدين في عصره فمنهم المجتهدون من اهل المدينة والعرة وكذا اجتماع اهل المدينة
فاذا استلزم اجماع الكل فيه نظر لانه قد لا يوجد العصر محمد من العرة او لا يطلع عليه
كما في القرآن ان الله ما بعده فلا يكون اخص لا يدل اذ لم يتم على مطلوبنا لان
العرة على قول الامام المصنف فالتصديق ان يقال المراد اتفاق علماء المدينة
والا فانه خالف كثير من اهل الاموال والبيع ثم الاجماع على اجماع العلماء
وهو بمنزلة الآية ونحو المتواتر في عصر واحد ثم اجماع من بعدهم فاهم يروى في خلاف
وهو بمنزلة خبر المشهد فيقبل جازم ثم اجماعهم فاهم يروى في خلافه ثم اجماعهم
فيه فذلك الذي لا يفي في الاصل لا يفي في واحدة الاجماع الذي ثبت ثم جمعوا
اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وعصرين
اذ اجمع القول على حكم يروى في خلافه من العلماء ثم اجماعوا بانفسهم وجمعوا
بعدهم على خلافه وهذا من قبيل تبديل الراي كما في رجوع المجتهد المخصوص بقباس
لان قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا يفي ولا يفي به اما قبيل النسخ والسند والناقل
جمعنا في بحث واحد لا نتركه كما في السببية فان الاول سبب في الاجماع والناقل
سبب واحد لظهوره يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد القياس كالاجماع على
خلافه ابي بكر بن قيس على ما مر في الصلوة عندنا وعند البعض لا بد من اجماع
قطعي فلا يفي الا على قطعي فلاح اي على تقدير اشتراط كون السند قطعي لا على
لعمري ان يكون الاجماع الذي هو احد الادلة لعمري ان لا يثبت كما لا يوجب

هذا هو الوجه الثاني في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

هذا هو الوجه الثالث في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

هذا هو الوجه الرابع في رد قولهم ان الاجماع لا يفي على ظاهره

مقتضى ان في شئ من العوارض ان لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع واما ان قلنا ذكرنا في السند فاعلم ان
 بالنوازل في قطع القطع وقد يكون بالشبهة فيغيب منه وقد يكون بخلافه فيبقى
 العمل لوجوبه في الظن بالدلائل المذكورة **الركن الرابع في القياس**
 هو العلم التقديري في الشرع تسوية الفرع لاصل في حكمه ويزعم ما ذكره المصنف هو تعدي
 حكم من الاصل الى الفرع اي انما حكم من حكم الاصل في الفرع وهذا من التعدي في عرف
 اهل الفن والمراد بالقياس عليه وبالفرع المقيس عليه متحدة بحسب النوع لانه ذكر
 بحجة اللغة احترازه عن لالة النفس وبعض محابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدي
 حكمه فالقياس ميسر ان العلة في الاصل من حيث الحكم في الفرع فلا يكون القياس بالعلّة
 القاصرة كما هو من ذهب الشافعي به قياسا قال في هذا العلم ركن القياس ما جعل
 حكم النفس على غيره وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوه فيه ثم قال اما الحكم الذي
 يستعمل النصوص فتعدي حكم النفس الى النفس فيثبت فيه بغالب الراي على احتمال اختلاف
 وهذا صريح في ان العلة اي العلم بما ركن والعبرة حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو
 اي يبين العلة في الاصل فيثبت الحكم في الفرع وهذا حسن من جعل القياس تعديا واثباتا
 حكم في الفرع لان اثباته فيه جعل القياس المعلول لابدان يكون خارجا عن العلة
 اثبات الحكم في الفرع ليس بالحكم بالمساواة بين الاصل والفرع في العلة لثبوت المساواة
 بينهما في الحكم وهو القياس بغيره على الظن اراؤن هل المحمد بان الحكم اي حكم الشرع
 في صوت الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم في الفرع لانه ثبت له ابتداء لان
 الحكم ابتداء هو النفس والجماع وهذا ما قالوا ان القياس منظر الحكم لا مثبت واثباتا

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا جبرة لعقل اسلامي في الاحكام الشرعية لاني غير ما يمتنع ان
 للعقل حمل النظر على النظر وبعضهم على انه لا جبرة له الشرعية لانه لا يتعدى عقله كما ذهب
 النظام اول امتناعه عما ذهب اليه داود واصحابه في انسابه الى دليله بقوله نعم
 ويزن عليك الكتاب بيان الكل شئ فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة
 الى القياس برده عليه انه ان اريد ان كل حكم مستفاد من غير نظر واجتهاد فذلك ليس
 وان اريد انه مستفاد منه ولو نظر واجتهاد فلا يتم القريب بل لا يرتب ان يكون
 المذكور حجة عليهم لانهم وقوله لا رطب ولا يابس لاني كتاب من المراد بالمتا النوع
 فلا تمسك لهم وان كان المراد به القرآن فلا استدلال ايضا على الفراه المشهورة لان
 ولا جبرة مجرد معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا رطب ولا يابس من رقة الماء كما
 ولو جعل رقة الرفع على الابداء دون العطف على محل رقة الحان لم يبعد محال التمسك
 فيحتاج الى جواب لا في ذكره على انه لو تمسكهم من الزم ان لا يكون غير القرآن حجة
 ويكون قوله في الاي كتاب ميسر كالمراد بقوله لا يعلمها الله وقوله لم يزل امرني
 اسر اسبقها حتى كثرت ولا دلالة لسا قاسوا ما لم يكن مائة ما في لم يوجد
 بما وجد فضلوا وانقلوا هذا يدل على ان القياس لا يجوز لاداءه الى الضلال والاستلزام
 العمل بالاصل هو الالباح والبراءة الاصلية ممكن وقد ذهبنا الى العمل بالاصل قال الله
 قل لا اجد قها اوحى الى حرما على طاعة بطيئة الآية فكل معلوم لا يوجد فما اوحى الله
 متساو كان او غير متساو فابق على الالباح الاصلية وفيه اشارة الى العمل بالاصل
 فيه من قبل الشارع ولان الحكم من الشارع وهو فادري ان القياس لا يقطع في اثباته
 شبه هو القياس واما الاجماع فلا يثبت له كذا خبر الواحد فانه قطع في الاصل وانما كانت

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

هذا هو القياس
 وهو العلم التقديري
 وهو العلم الذي لا يكون له حكم قبل سنده بل العبرة
 بهذه لانه وسنده لا يحكم الشرع

في طريق الاتصال البناء هو اي اثبات الحكم تصرف في حقته فلا يجوز واما حقوق العباد
فيجوز ان ثبت ما فيه شبهة كاشهاد الجورهم عن الاثبات بقطع ولانه اي الحكم الشرعي
والمراد به سبب الحكم به طاعة الله ولا مدخل للعقل في ذلك كما في المقدس من اعداء الكفر
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل لراي فيها بخلاف امر الحرب في قيم المتفق ونحوها
عن سوا المقادير وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالراي اتفاقا في بعض
الاحكام بالقياس فباب الفرق المذكور بقوله فان العمل بالراي لا يمكن في حق العباد
بدرج كالحس والعقل وانما يمنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالراي لا يكون من حقوق الله
ولا يكون مدرجا بحس لا بالعقل فلا يردك به صارا قطعيا وكذا امر القبله بذكر كسب
العقل اما بالنسبة الى ما ذكره الكواكب بنحو مما والا غير المتفق في قوله فان غير محمول
على الاما ط ما لقون كالحال به بل عليه في الكلام فلا بد من كون القياس محققا
وشرعا وشرعا الامر محمول على اوجب يجوز القياس بالاتفاق لنا قوله فاجبروا بااد
الابصار والا عباد رد الشيء الى نظيره بان حكم عليه كجوه العبرة لعموم النطق بالقياس
السبب رد هذه الخطا فيه فانه يسمى بالاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة وهذه اشمل الاما
والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوف الآلة لا تعلق ولا شمول للقياس نعم فلا يجوز
استدلاله ولكن ثبت القياس لانه وطريقا في هذه الصورة ان في النص ذكر اسمهم هلاك
بناء على سبب موافق اقرارهم بالقوة والسوكة ثم امر بالاعتبار وكيف عن مثل ذلك
فلا يثبت عليه مثل ذلك الجور او لا مدخل في التعليل على قوله فاجبروا جعل القصة المذكورة
قبل الامر بالاعتبار على وجوب الاعتقاد وانما تكون على اعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله
فاكاصل العلم بالعلم بوجوب العلم كذا العلم بالعلم بوجوب العلم كذا في الاحكام

نجد على الاتصال ما جاء به في بعض النسخ من ان القياس هو امر

هذا هو القياس
القياس هو ان يثبت الحكم على ما يشبهه

هذا هو القياس
القياس هو ان يثبت الحكم على ما يشبهه

الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه اي من النفس المذكور من غير اجتماعها وتكون
ولا ان النفس لا يثبت بها بل يثبت القياس القياس ولا ان النفس قبوله بلا خلاف وانما
في القياس الذي يثبت فيه العلية بالاعتبار والاجتهاد وتظهر اي نظر القياس الى ان
بين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة قوله لم يخطئ بخطه القياس
بسوء الخطه ولما كان الامر لا يباح في البيع مباح يعرف لا يباح الى قوله مثلا بمثل كالحس
في قوله ثم فاما ان يقبضه الى القبض حتى يصير شرط للرهن اي لا يصر في الرهن فانه لا
ويجب اجابة قبل ان اذ بعتم الخطه فاعو المماثلة واذ اذتم الرهن فاقبضوا
هذه حال شرط والمراد بالمثل المساواة في القدر المتحد في الجنس قد انتهى مباحثه لانه روي
ايضا كجاء بمثل ثم قال الفصل روي اي الفصل على القدر لانه فضل خال عن القيس
في القيس وجوب المساواة ثم اوردنا على قوتها اي قوت المساواة والى ان
الحكم القدر بوجوب المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة سار
المكيد او الموزوننا اعتبرنا ما يخطئ والذهب ايضا حديث ما ذكره عطف على
فاجبروا او هو ان النبي لم يبعث معاذا الى اليمن قال ثم نقضي قال في كتاب الله
قال فان لم يجد في كتاب الله قال نقض ما قضى به رسول الله قال لم يجد ما قضى به
رسول الله قال اجهد برأيي فقال ثم احمد الله الذي وفق رسول الله ما قضى به
رسوله وجوز ذلك لما ذكره فاما كان باعتبار اجتماعه ثبت في غيره دلالة وجد
المذكور من الميثاق التي ثبت بها الاصول قد روي ما هو قياس عن النبي في آخر
ركن السنة وهو قوله ثم ارايت لو كان علي بكين وحدث قبله الصائم انما
على وجه التام دون الاستقلال في الاستدلال لان المروي عنه لم يسمع خبره

هذا هو القياس

وليس بمنزلة ما روي في تباينه على ربه وجود حاتم وعمل العجائب به في القياس في تمام
فيه استمر ان يفتي الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل ينقل عن بعضهم ما يشترط خلاف فيه فلهذا لم
يكن مستقلا ثم سارع في جواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال يكون القياس
بمعناه لان القياس يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ وان القياس ثابت بمعنى النفس وكون النفس الا
على حكم المتسبب بين النسيان وهذا لا يتحقق كون القياس مظهرا او اما قوله لا رطب ولا لابس
الا في كتاب مبين فكل شيء يكون في الدنيا بعضه لفظا وبعضه معنى وكلمة القياس
من قبل الشك وفي ذلك اي العمل بالقياس فاعظم شأن القياس والعمل به لفظا ومعنى حيث
اعتبر نظره في المقيس عليه ومعناه في المقيس ما منكر والقياس فانهم علموا انظم القياس
فقط واعرضوا عن اعتبار فوائده وانكاره وم القياس بنى اسرائيل ناعلى حكمهم
لا يفتوح قيسنا والتمسك بالاسل في الاستدلال لا يجد في الاستدلال انما قال في الاستدلال
لانه يجد في الدفع فانه حجة فيه فاما نطق كثير من الاحكام كوجوده وعدمه من
مع انه لا دليل عليه الا ان المصلح الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل عدمه وقيل لا احد
ليس مراد به اي التمسك بالاسل بل هو امر بالتمسك بالنفس وهو قوله ثم خلقكم فان في الارض
جميعا لكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله ثم خلقكم قوله الطن في العمل
عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو صرف في حقه نه بانه ولا يعمل اي القياس
فيما لا يدرك بالعقل حواشي قوله ولا مدخل للعقل في ذلك **فصل شرط**
اي شرط القياس لشرط اربعة ان لا يكون حكم الاسل في المقيس عليه مخصوصا به اي لا
ينبغي ان يعلل الاختصاص من ان هو الشرط الاول كانه حادثة ختمه والاحكام المخصوصة بالشيء
كخيل تسع نسوة وان لا يكون حكم الاسل معدولا عن القياس من ان هو الشرط الثاني وهو

القياس على ما روي في تباينه على ربه وجود حاتم وعمل العجائب به في القياس في تمام فيه استمر ان يفتي الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل ينقل عن بعضهم ما يشترط خلاف فيه فلهذا لم يكن مستقلا ثم سارع في جواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال يكون القياس بمعناه لان القياس يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ وان القياس ثابت بمعنى النفس وكون النفس الا على حكم المتسبب بين النسيان وهذا لا يتحقق كون القياس مظهرا او اما قوله لا رطب ولا لابس الا في كتاب مبين فكل شيء يكون في الدنيا بعضه لفظا وبعضه معنى وكلمة القياس من قبل الشك وفي ذلك اي العمل بالقياس فاعظم شأن القياس والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظره في المقيس عليه ومعناه في المقيس ما منكر والقياس فانهم علموا انظم القياس فقط واعرضوا عن اعتبار فوائده وانكاره وم القياس بنى اسرائيل ناعلى حكمهم لا يفتوح قيسنا والتمسك بالاسل في الاستدلال لا يجد في الاستدلال انما قال في الاستدلال لانه يجد في الدفع فانه حجة فيه فاما نطق كثير من الاحكام كوجوده وعدمه من مع انه لا دليل عليه الا ان المصلح الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل عدمه وقيل لا احد ليس مراد به اي التمسك بالاسل بل هو امر بالتمسك بالنفس وهو قوله ثم خلقكم فان في الارض جميعا لكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله ثم خلقكم قوله الطن في العمل عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو صرف في حقه نه بانه ولا يعمل اي القياس فيما لا يدرك بالعقل حواشي قوله ولا مدخل للعقل في ذلك **فصل شرط** اي شرط القياس لشرط اربعة ان لا يكون حكم الاسل في المقيس عليه مخصوصا به اي لا ينبغي ان يعلل الاختصاص من ان هو الشرط الاول كانه حادثة ختمه والاحكام المخصوصة بالشيء كخيل تسع نسوة وان لا يكون حكم الاسل معدولا عن القياس من ان هو الشرط الثاني وهو

اي احد وان عن القياس ما بان لا يدركه اي حكم الاسل العقل اي لا يدرك علمه وعلته
الركعات ويكون حكم الاسل مشتق عن سنة اي عن طريقة المسلك كاطل النسي فانه
ركن الصوم ومشتق عن سنن القياس هو تحقق الفطر من كل ما دخل في خوف اذا كان
مشتق عن سنة لا يبيح القياس عليه فلا يبيح قياس الاكل شيئا ولم ثبت عدم
الوقوع شيئا بالقياس على الاكل بل لا لانه النفس للعلم بان يقام صوم الكافي الاسل
انما كان باعتبار انه غير جائز لا باعتبار خصوصية الاكل وتقوم المنافع في الاجابة
فانه ايضا مشتق عن سنن القياس لانه اي تقوم تعبد الاحواز وهو بعد الجاهل
للمنافع والقياس عدم تقوم المعدوم ولكن ثبت في الاجابة بانفس فلا يقاس
في النقص على توفيقها في الاجابة وحصل في هذا ان القسم من امثلة كون الاسل
بجدة وهو انما يقيم على الشرط انك من عن الاول في التحقق كونه من اقسامه على
الامر اي ان يكون حكم المعدى حكما شرعا لانه المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط
ان يستعمل على قيوته وذكر ما بقوله ثانيا باحد الهمول الثلثة اي الكتاب والسنة والاجماع
لا بالقياس لانه ان تعدت العادة القياس فذكر الواسطة مناج الا بطل احد ثمانية
على غير العادة التي اعتبرها الشرع من غير تغيير اي لا يغير في الفرع حكم الاسل من الاطلاق والتقدير
وغير ذلك التي فرع متعلق بمجذوف اي وان يكون المعدى حكما موصوفا باذكر معدى
الفرع هو نظيره اي نظير الاسل لا يغير في الفرع والمراد نفس قطع نسبة بان
وال على حكم المعدى او عدمه لا يطالب النفس فلا يثبت القياس بالقياس تفرع على قوله حكما
ولا يشبه صحة ما حرفت بحث الخيفة والمجاز ولكن لا وجب تغيره على ذكر لان شرط كون
حكم شرعا في القياس الشرعي لانه في طائفة القياس لا يشبه ذلك ما هو مخرج من شرطه

القياس على ما روي في تباينه على ربه وجود حاتم وعمل العجائب به في القياس في تمام فيه استمر ان يفتي الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل ينقل عن بعضهم ما يشترط خلاف فيه فلهذا لم يكن مستقلا ثم سارع في جواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال يكون القياس بمعناه لان القياس يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ وان القياس ثابت بمعنى النفس وكون النفس الا على حكم المتسبب بين النسيان وهذا لا يتحقق كون القياس مظهرا او اما قوله لا رطب ولا لابس الا في كتاب مبين فكل شيء يكون في الدنيا بعضه لفظا وبعضه معنى وكلمة القياس من قبل الشك وفي ذلك اي العمل بالقياس فاعظم شأن القياس والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظره في المقيس عليه ومعناه في المقيس ما منكر والقياس فانهم علموا انظم القياس فقط واعرضوا عن اعتبار فوائده وانكاره وم القياس بنى اسرائيل ناعلى حكمهم لا يفتوح قيسنا والتمسك بالاسل في الاستدلال لا يجد في الاستدلال انما قال في الاستدلال لانه يجد في الدفع فانه حجة فيه فاما نطق كثير من الاحكام كوجوده وعدمه من مع انه لا دليل عليه الا ان المصلح الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل عدمه وقيل لا احد ليس مراد به اي التمسك بالاسل بل هو امر بالتمسك بالنفس وهو قوله ثم خلقكم فان في الارض جميعا لكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله ثم خلقكم قوله الطن في العمل عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو صرف في حقه نه بانه ولا يعمل اي القياس فيما لا يدرك بالعقل حواشي قوله ولا مدخل للعقل في ذلك **فصل شرط** اي شرط القياس لشرط اربعة ان لا يكون حكم الاسل في المقيس عليه مخصوصا به اي لا ينبغي ان يعلل الاختصاص من ان هو الشرط الاول كانه حادثة ختمه والاحكام المخصوصة بالشيء كخيل تسع نسوة وان لا يكون حكم الاسل معدولا عن القياس من ان هو الشرط الثاني وهو

القياس على ما روي في تباينه على ربه وجود حاتم وعمل العجائب به في القياس في تمام فيه استمر ان يفتي الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل ينقل عن بعضهم ما يشترط خلاف فيه فلهذا لم يكن مستقلا ثم سارع في جواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال يكون القياس بمعناه لان القياس يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ وان القياس ثابت بمعنى النفس وكون النفس الا على حكم المتسبب بين النسيان وهذا لا يتحقق كون القياس مظهرا او اما قوله لا رطب ولا لابس الا في كتاب مبين فكل شيء يكون في الدنيا بعضه لفظا وبعضه معنى وكلمة القياس من قبل الشك وفي ذلك اي العمل بالقياس فاعظم شأن القياس والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظره في المقيس عليه ومعناه في المقيس ما منكر والقياس فانهم علموا انظم القياس فقط واعرضوا عن اعتبار فوائده وانكاره وم القياس بنى اسرائيل ناعلى حكمهم لا يفتوح قيسنا والتمسك بالاسل في الاستدلال لا يجد في الاستدلال انما قال في الاستدلال لانه يجد في الدفع فانه حجة فيه فاما نطق كثير من الاحكام كوجوده وعدمه من مع انه لا دليل عليه الا ان المصلح الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل عدمه وقيل لا احد ليس مراد به اي التمسك بالاسل بل هو امر بالتمسك بالنفس وهو قوله ثم خلقكم فان في الارض جميعا لكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله ثم خلقكم قوله الطن في العمل عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو صرف في حقه نه بانه ولا يعمل اي القياس فيما لا يدرك بالعقل حواشي قوله ولا مدخل للعقل في ذلك **فصل شرط** اي شرط القياس لشرط اربعة ان لا يكون حكم الاسل في المقيس عليه مخصوصا به اي لا ينبغي ان يعلل الاختصاص من ان هو الشرط الاول كانه حادثة ختمه والاحكام المخصوصة بالشيء كخيل تسع نسوة وان لا يكون حكم الاسل معدولا عن القياس من ان هو الشرط الثاني وهو

وهو المحارة فلا يطلق على سائر الأثرية لأنه ان أطلق عليه مجازا فإزاء فيه في جواز
ذلك عند وجود العداوة كمن لا يحمل لفظ المحارة على ما ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين
المتقاضي والمجازي لفظا واحدا بحسب احتمال أحد الأداة اريد معلوم المجاز وان أطلق
حقيقته فلا بد من وضع العرف لا وضع هنا وكذا الزنا واللواط واما الحافى الاطوارا
في الجاهل عند ما فانا ما هو بدلالة النفس وكذا الحكم بغير المحرمات ولا يقال
الذي في اهل الطلاق يكون اهل الطهارة كما لم يفرغ على قوله من غير تغيير لان الحكم في
الآل والمسلم حرمه تنهي بكفارة وفي الذي حرمه لا تنهي بها لعدم حرمه كفارة لعدم
امتناع لها وانما ثبت الحرم في مع المتغيره ومع الدقيق بخط مع ان حرمته لا تنهي
بأنه لا يملك ان ينهاها بغير ما حصل من فعل العبد وهو القلي والطن لا يباشر الشرع فان
الشرع انما ابتها منها بهتة بالمساواة كذا قبل القلي والطن وكذا غسل الربو بالطمع
بوجوب العدة ما حرمه مطلقا في الآل وهو محظوظ والشجر والتمر والمخج والذئب والفقعة
بعد النكاح ولا يمكن رعايته في العدة ما لا في الآل انما هو ما قبل الأول
وهي ليست بكيلة ولا موزونة والنكاح في العدة غير معتبر فاعدا لا يصح قياس الخطا
النسي في عدم الافطار تفريع على قوله الى فرع من نظيره لا ليس بنظيره لان عده
دون عده النسي لان امر جيل الناس عليه خلاف الخطا فانه يمكن الاخر اربعة نسي
والاحتياط ولا يصح ان كان في النوع نص تفريع على قوله ولا نص في دفعه دلالة ما قبله
النص الظني دلالة يخص بول القيس مبول واية انما قبله لما مر ان القيس بعد
خبر الواحد اذا كان في رواية قصور ان كان راوي غير عدل وغير معروف بالفق
لا يصح لا مسلح لاجلها وانما قيل لانه ان كان موافقا للنفس فلا حاجة اليه ان كان

في قوله لا يملك ان ينهاها بغير ما حصل من فعل العبد وهو القلي والطن لا يباشر الشرع فان الشرع انما ابتها منها بهتة بالمساواة كذا قبل القلي والطن وكذا غسل الربو بالطمع

في قوله ولا يمكن رعايته في العدة ما لا في الآل انما هو ما قبل الأول وهي ليست بكيلة ولا موزونة والنكاح في العدة غير معتبر فاعدا لا يصح قياس الخطا

في قوله ولا يصح ان كان في النوع نص تفريع على قوله ولا نص في دفعه دلالة ما قبله

في قوله ولا يملك ان ينهاها بغير ما حصل من فعل العبد وهو القلي والطن لا يباشر الشرع فان

في الغالب فمردودا واما لان الحكم في عدم العدة وعدم الحاجة اليه لغيره
عدم حجة واما ما ينافيه لوجه ما ذكر في ابطال الشق الاول لزم عدم حجة الاحكام
على ما فيه نص قطعي واما لزم فاسد واما ما في ان كتب الفقه شيئا بالجمع من الاستدلال
بالنفس في مسألة واحدة وان لا يغري القياس حكم النفس المقدم عليه في حكم النفس
بحسب تقديم على القياس عند التعارض في هذا هو شرط الرابع فلان شرطه في ذلك
طعام الكفارة قياسا على السوء لانه يغير حكم قوله في كفارة اطعام عشرة ميسران
فان الاطعام جعل الغرة طاعما سواء كان على وجه الاتباع والتبليغ فاشترط ان لا يغير
حكم الاطلاق ان ثبت النفس وكذا شرط الاتباع في كفارة البين قياسا على كفارة
بما لا يطلق القولان وجوبه جزاء الرقة الكافرة وكذا السلم مال قياسا على القول
بجانب قوله من ان يكون السلم فليس حكمه كغيره معلوم واما معلوم الى قبل معلوم
فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وابتداء العدة الى بعد التسليم الحكم الى الفرع
في الآل على عدى نوع غير قديم في الشرط انما بطلان ذلك في الآل في السلم
المؤجل الاجل خلا عن وجود المعقود عليه ذلك لان محل البيع يجب ان يكون مؤقدا
السلم في السلم ليس كذلك لكونه غير موجود في نفس الشرع فيه باقاة بغيره على
وهو ان تمام حقيقة القدره وجعل خلفا عنها بغير تحصيله في الآل واما في قبل
السلم حال على المسلم المؤجل اسقطا لغيره في جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم في
القدره عليه في تغييره لانه ان سلم غير تم ايضا قوله لم لا يجوز اطعام الآل
بسواءه في بيع القليل والكثير فخصتم القليل من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقياس
عدم النكاح بالقياس بقدره في فتم ان على الربو ابي القدره بوجوب القدره في قول

في قوله لا يملك ان ينهاها بغير ما حصل من فعل العبد وهو القلي والطن لا يباشر الشرع فان الشرع انما ابتها منها بهتة بالمساواة كذا قبل القلي والطن وكذا غسل الربو بالطمع

في قوله ولا يمكن رعايته في العدة ما لا في الآل انما هو ما قبل الأول وهي ليست بكيلة ولا موزونة والنكاح في العدة غير معتبر فاعدا لا يصح قياس الخطا

في قوله ولا يصح ان كان في النوع نص تفريع على قوله ولا نص في دفعه دلالة ما قبله

في قوله ولا يملك ان ينهاها بغير ما حصل من فعل العبد وهو القلي والطن لا يباشر الشرع فان

في المكمل غير موجود في سج احقة باحتسب في قية الربوا ان هذا العمل
وكذا غيرتم النفس في دفع القيمة في الركوة وهو قوله في نفس الابل السابعة وغيره
ما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة وكذا غيرتم النفس في دفع الركوة الى
جمع الامتناء وهو قوله في انما الامتناء في امرها اي صرف الركوة الى صنف واحد
ما كاجرة ارجع الى العيون اي قنم ان العمل وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع
القيمة بل لكل لان الدراهم والدنانير لا تحصيل جمع ما يحتاج اليه بل ارجع الى دفع
الحاجة الواحدة والفقير بما لا يحتاج اليه بل غيره وقد قنم ان عد الامتناء لبيان
حاجة ولعله في دفع الحاجة يجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد في دفع الحاجة
في العيون غير حكم النفس وكذا غيرتم حكم النفس الى على الكبير وهو قوله في ركب فغيره
غير لفظ كبيره لافسح بالتعليل ان المراد تعظيم الله في ركبها في انفا كان في تعظيم خواجه
وكذا غيرتم حكم النفس وهو قوله في حقه اقرصه ثم اغشاه لما في ازاله الجنب في الامتناء
في اجواب الاول المراد بالتسوية المشروطة بقوله في الامتناء اسوا اسوا التسوية المعبرة
وسى لكل في المطمونا فليعلم التعليل في احوالها وانما كان التعليل في دفع القيمة
الدال على وجوب الشاة مثلا اذا كان الامتناء اسوا اسوا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك
فان الركوة عبادة محض لا حق لاجاد فيها وانما هي حتى الله فلا يجب للفقير انما
يصرف اليهم ابغا لموتهم وانما الركوة اربعة اركان بقوله في الا على الله زركما وهي
لا تدفع بنفس الشاة مثلا فلا بد من دفع القيمة لان الحاجة انما تدفع بطولها فليعلم
انه تدفع بالصرف اليهم مع ان قنم في مطلق المالبة وفي ذلك على جواز الاستبداد في
اسم الشاة لانه لا نفس بالتعليل فثبت ثلث احكام وجوب الشاة التبايع بالحق وجواز

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

السبع فثبت
هناك مكانا
مسألة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

استبداد الشاة بكون الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الشاة بالنفس
الدال على وجوب الشاة وهذا الحكم ما كاجرة اي حاجة الفقير الى الشاة ليعمل بها
وليس في تغيير النفس صلا بل الغير في الحكم الاول هو ما بالنفس لا بالنفس في تغيير النفس
لا بالتعليل والتمتع به كدول الاول في اجواب الثالث وذكر الامتناء للمصلحة
والامتناء لا يتحقق في الدلالة على ان المصلحة انما هي هذه الامتناء لا غير معنى انه لا يجوز الصرف
الى غيرهم وانهم هم السالمون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم لانما للصرف الى البعض
كون كل المصلحة لا يتحقق في دفع ملك شخص الى شخص آخر ولو سلم فالمراد بغيرهم
الامتناء اذ لا يجوز لغيره ان يملكه لانه قد يدخل لا يملكه بل لا يجوز لغيره ان يملكه
الامتناء في دفع الحاجة والساكنين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس في دفع احد ان يوزع
الشاة على جميع الفقراء والساكنين بحيث لا يحرم واحد من التعيين المذكورين واذ كان
المراد بغيرهم المعنى ان جسد الفقير والساكنين من غير ان يراد الا افراد فقرا
وفي اجواب الرابع والاكبير تعظيم الله في كل انظر فيه التعظيم يكون معنى الله كبر قدره
او يكون في حكم المنصوص ولا دخل للفرق الدقيق الذي يفرق بين الاشارة من بعض
الاشياء والاكبير بين الكبرياء والعلو في هذا المقام لان الامر في قوله في ركب فغيره
الصنف المفضل وفي اجواب الخامس استعمال الماء لازالة نجاسة اي المقصود هو لازالة النجاسة
بدليل جواز الاقتصاء على قطع موضع النجاسة من الثوب القاء وكون الماء صالحة
حكم شرعي معلل بكونه مزيل وكونه مزيل بغير طهارة المحل وعدم نجاسة الماء والمطافاة والا
ما حصلت لازالة النجاسة في كل ما يطهارة اي لازالة النجاسة من الثوب والمطافاة في كل
حكم بطهارة الماء كاصية فيه ولو كان لازالة النجاسة في ركب في دفع الحاجة في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

في دفع القيمة
في دفع الحاجة
في دفع القيمة
في دفع الحاجة

المصلحة تدرك وقد يقولون انما لا يزال الحديث بسائر المباحات لكونه اي يكون
زوال الحديث بمعنى زوال المانع الشرعي غير معقول في الالفاظ سواء اذ العوض
لا يتجسس ومن شرط القياس كون المعنى جامع معقولا كما اخبرنا فان زواله لا يكون
ولا يقران بغيرها امر غير معقول فالحال في ذلك الامر غير المعقول ان
لا يتجسس كل ما قيل له اي ثبت والامانة وقوله لا يتجسس في الشئ لا يتجسس في
ولان المانع لم يطبق بعد ان جعل لمعقولة اذ لا المانع في ذلك لفظ الطاعة وقوله
وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فقول كل ما اي الحديث وحيث جمعا وغيره
كان من المانع بزواله ثبت لا يمتنع على الرفع والقول لا يتجسس في معقولة يتوفا
وزواله اما المانع لانه لما كان زوال الحديث غير معقولة ثبت اليه كما يتجسس
حالة نفس المانع في ذلك في المصلحة ان المانع لم يطبق لم يحدث فيه معنى لا يعقل ذلك
في صيرورته وطرا الى اليه خلاف التراب فانه لم يمتنع الا ان الشرع جعله مظهر اعتداده
الصلوة فيفتقر الى اليه **مسألة** ان الحكم في الموقف اي يكون والاعلى في
الحكم وقالوا العمل الشرعي كما هو حالنا لا يستلزم حقيقة مؤثرة بل المؤثر هو العمل
بالعملية وهي الموقف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده او وجوده كالاداء في
والاحتمال لوجرم فيكون التعريف المذكور غير مانع له خول العمل وقيل العمل المؤثر والمؤثر
ما به وجود الشئ كالتمس للنفوس وان كان حواقيق وناظر في الحكم المصلحة وهو الوجوب
جوابا قبل الحكم قد يم فلا يؤثر فيه الحاشية وتقرير ليس المراد انه مؤثر في الاحكام القديمة بل
في الوجوب كما دلت بمعنى ان الله تعالى ترتيب الاحكام الوجوب امر حاد كانه لو كان متناظرا
بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب كل لا يزيد ذلك الامر كالعقلاء بالقياس بمعنى ان العقل

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

يحكم بوجوب القصاص في القتل العمد وان من غير توقف على احاب من
موجب كذا في كل ما يتحقق انه عليه عند سم والاكول الوقت موجب الوجوب الصلوة
والقتل لوجوب القصاص نحو ذلك ما يقول احد قائل العلة لباي اي يكون
باعتبار الشارع على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص
حيث انه لا يتجسس في كل ما قيل له اي ثبت والامانة وقوله لا يتجسس في الشئ لا يتجسس في
ولان المانع لم يطبق بعد ان جعل لمعقولة اذ لا المانع في ذلك لفظ الطاعة وقوله
وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فقول كل ما اي الحديث وحيث جمعا وغيره
كان من المانع بزواله ثبت لا يمتنع على الرفع والقول لا يتجسس في معقولة يتوفا
وزواله اما المانع لانه لما كان زوال الحديث غير معقولة ثبت اليه كما يتجسس
حالة نفس المانع في ذلك في المصلحة ان المانع لم يطبق لم يحدث فيه معنى لا يعقل ذلك
في صيرورته وطرا الى اليه خلاف التراب فانه لم يمتنع الا ان الشرع جعله مظهر اعتداده
الصلوة فيفتقر الى اليه **مسألة** ان الحكم في الموقف اي يكون والاعلى في
الحكم وقالوا العمل الشرعي كما هو حالنا لا يستلزم حقيقة مؤثرة بل المؤثر هو العمل
بالعملية وهي الموقف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده او وجوده كالاداء في
والاحتمال لوجرم فيكون التعريف المذكور غير مانع له خول العمل وقيل العمل المؤثر والمؤثر
ما به وجود الشئ كالتمس للنفوس وان كان حواقيق وناظر في الحكم المصلحة وهو الوجوب
جوابا قبل الحكم قد يم فلا يؤثر فيه الحاشية وتقرير ليس المراد انه مؤثر في الاحكام القديمة بل
في الوجوب كما دلت بمعنى ان الله تعالى ترتيب الاحكام الوجوب امر حاد كانه لو كان متناظرا
بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب كل لا يزيد ذلك الامر كالعقلاء بالقياس بمعنى ان العقل

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

هذا الحديث هو الذي
في قوله لا يتجسس في
الشئ لا يتجسس في
الموقف اي يكون

والنماذج الزنا والجماد وحده المسكرات والوصف المناسب العقل عند العداوان
والسرقة والغصب مثلاً والزنا وحريته الكاف والاسكار واما محتاج اليها لافروية كجاني
الصغيرة فالوصف المناسب الصغر والحكم شرعية الترفع والحكم والمصلحة كون المصلحة
وهذه المسألة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يكون الكفول الى بدل اما
يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورة اذ انها حرمتها وتوجب
الادنى فلا يحسن ثنائيا والافاعي يوجبهم انه مناسب ثم اذا توطن فظهر خلافه كخاتمة
الحكم بطلانها فيها فمن حيث انها نجسة بآثارها لا لال السبع يقتضي الاغارة لكن من حيث النجاسة
لكونها ما توجب من العلو وانه لا يناسب ان السبع والحكم المجردة عن القبط لا تعتبر
فردتها كما كان في التجارة فانه غير ظاهر فيفسد الحكم بفساد العقود لكونها في منقصة
وعدم انطباقها كالمسألة فان لها مراتب لا يكفي في مختلف الاحوال الا الخاص بل يعتبر في
نفس الحكم الى وصف ظاهر منقبط به والوصف معها اي مع الحكم او بعد جودها اي وجود
الحكم عنده اي عند الوصف مراده ان يكون ترتيب الحكم على الوصف محصلا كالحكم بانما وفي
الاغلب كالسفر مع المسقة فالحكم متاخر في الفرور وهو انما يتحقق الا وان يكون المسقة موقوفة
وسى غالبية السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف هو السفر محصلا للحكم التي هي في
الفرور في الغالب من ابحاث الاول الاصل في النصوص عدم التعديل عند البعض
بدليل على التعديل كقوله وماله من النجاسة لانهما من الطوائف عليكم والطوائف
فتعبدكم دل على ان هذا النص معلول ان عدم نكاحها لعله الطوائف لان النص موجب
لحكم ببيعة لابلغة اذا العمل الشرعي ليست بدلالة النص بالتعديل ينقل الحكم من الصفة
الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من حقيقة فلا يصار اليه لابلدليل لان التعديل لكل

هذا الحكم هو الذي هو في
الوصف المناسب العقل عند العداوان
والسرقة والغصب مثلاً والزنا وحريته الكاف والاسكار واما محتاج اليها لافروية كجاني
الصغيرة فالوصف المناسب الصغر والحكم شرعية الترفع والحكم والمصلحة كون المصلحة
وهذه المسألة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يكون الكفول الى بدل اما
يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورة اذ انها حرمتها وتوجب

كل الاوصاف لان المقصود هو التبعة ومنع وجود جميع اوصاف الاصل في الفرع فهو
التعارف والتمايز في مجرد التعديل البعض فكل لان كل وصف عينه المجتهد يحمل القلبية
والحكم لا يثبت الا كما فاما بدين دليل نرجح البعض من اي النصوص معللة لكل وصف
الاول قائم على جهة اليقين من غير تفرقة بين نفس ونفس فكون التعديل هو الاصل لا ينافي
عن التعديل كالحكم نفس لا يجوز مخالفة واجماع او معارض لان كل وصف صالح لهذا اي
للتعديل ولا يمكن التعديل لكل لابلدليل البعض والبعض لا يفرق بين التعديل لكل وصف والنفس
منه الحكم ببيعة لا داع اليه العلة واجبة الى الحكم وهذا جواب عن قول ان النص موجب
لا بابلغة اي نعم النفس موجب للحكم ببيعة بمعنى انه يظهر ببيعة لا داع انما الداعي الى حكم
هو العلة التعديل لابلات الحكم في الفرع هو الآخر عن القول المذكور اي نعم النفس موجب
ببيعة في الاصل في الفرع وانا بوجه في سبب العلة ونحن انما نعدل لابلات الحكم في
الفرع لاني الاصل عند الشافعي النصوص معللة لكن لا بدين دليل فمعه الوصف الذي هو
لان بعض الاوصاف متعدي بوجه التعدي الى الفرع وبعضها فاصر بوجه منع التعديل فالحكم
على الاصل فهو على كل وصف بزم التعدي بالنظر الى الوصف المتعدي وعدمها بالنظر الى
القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لان التعديل القاصر بوجه عدم التعدي
بل غاية انه لا يوجب التعدي ولا بدل الداعي بوجه الحكم في النصوص في تقدير التعديل
وصف ثبت التعدي بالمتعدي ويكون القاصر لنا كيد الثبوت في الاصل وعندنا لا
مع ذلك اي مع ما قال الشافعي من الدليل على ان هذا النص الذي يراه اخرج علة
معلول في الجملة لا محال ان يكون النصوص غير المعللة والظاهر هو ان الاصل في النصوص
التعديل انما يصح لرفع الا لزام فشرط ذلك لرفع هذا الاحتمال نظره اي نظر الاصل

ان هذا الحكم هو الذي هو في
الوصف المناسب العقل عند العداوان
والسرقة والغصب مثلاً والزنا وحريته الكاف والاسكار واما محتاج اليها لافروية كجاني
الصغيرة فالوصف المناسب الصغر والحكم شرعية الترفع والحكم والمصلحة كون المصلحة
وهذه المسألة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يكون الكفول الى بدل اما
يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورة اذ انها حرمتها وتوجب

في حديث الربوا ان قوله لم يدايد وجب التعيين لان اليد اليه التعيين كالاشارة
 والاحضار وذلك الى الوجوب من باب الربوا اي من باب منعه والاحضار عنه
 ايضا كوجوب الممانعة لانه لا شرط في مطلق البيع تعيين احد البديلين احراز عن مع
 الدين بالدين فانه نهي عن بيع الكاكي الكاكي في شرط في باب الصرف تعيين البديل
 الاخر احراز عن عين به الفضل فان التقديرية على النسبة وقد وجدناه الحكم متعديا
 من مع الدين الى غيره حتى لا يجوز بيعه بغيره عندنا اجماعا وشرطا
 المتعاضض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اي نفس الربوا مملوكا ربوا النسبة
 نعلقه ربوا الفضل ايضا لانه ثبت منه لان حقيقة الشيء او في البتة شئ منه هذا
 وليس كذا هم ما يوهم ان كل تعيين آخر حتى يتوهم لزوم التسلسل واستغناء بعض التعيينات
 عن كون النفس معلوما وذلك لان الدليل على كون النفس معلوما في الجود فيكون نصا او اجماعا
 وقد يكون تعيينا ونهي الى نفس او اجماعا ونفسا تسلسل ان في من الاشياء يجوز ان يكون
 العادة صفات لا زاما كالتسمية لمزكوة في المصروف عندنا فان الذرة من الفضة خلقا منها
 الوصف لا ينفك عنها ومعنى كون التسمية على المزكوة انها من حيث يكون المال ميا فكون
 على مؤثر باعتبار الشراء جبر جنس في حكم وجوب الزكوة حتى يجب الزكوة في كل حال
 عنده وان يكون وصفا عارضا كالكيل للربوا فان الكيل ليس ملازم حاسا للخط
 والشعر فانها قد يباع وزنا جليا وحقيقا على ما ياتي في فصل الاحتساب واسما اي اسم
 جنس كقوله في استخاضه دم عرق انجر وهذا الى الدم اسم مع وصف عارض هو
 الانجاء وان يكون حكما شرعا كقوله لم يدايد لو كان على ابيك دين فاس النبي وام
 انجر عن الاب على ان افضا دين العوام المالك العدة كونهما دينا وهو حكم شرعي لان

في حديث الربوا ان قوله لم يدايد وجب التعيين لان اليد اليه التعيين كالاشارة
 والاحضار وذلك الى الوجوب من باب الربوا اي من باب منعه والاحضار عنه
 ايضا كوجوب الممانعة لانه لا شرط في مطلق البيع تعيين احد البديلين احراز عن مع

في حديث الربوا ان قوله لم يدايد وجب التعيين لان اليد اليه التعيين كالاشارة
 والاحضار وذلك الى الوجوب من باب الربوا اي من باب منعه والاحضار عنه
 ايضا كوجوب الممانعة لانه لا شرط في مطلق البيع تعيين احد البديلين احراز عن مع

لان ابن لزوم حتى في الذمة وقولنا في المدايد مملوك يعلق عتقه بطلاق مولى
 فدايد عام الولد فان فيه قاس عدم جواز بيع ام الولد والعدة كونهما مملوكين يعلق
 بطلاق مولى مملوك وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق احراز عن المدايد المقيده بقوله ان
 في هذا المرض فانت حر ومركبا من صفين فسادا كالكيل ونجس فان العدة محرمات
 مركب من اظهر وامثلة كثيرة ومقصودنا وغير مقصودنا **العليل** ولا يجوز
 بالعدة القاصرة عندنا وعندنا في جواز فانه جعل على الربوا في الذمة والفتنة
 وهي مقصورة عليها غير متعدي عنها اذ غير محرم لم يخلق منها واحكامها اذا كان العدة
 مستنبطه اذ اكانت مقصورة فجوز عليها اتفاقا لان الحكم في المال بغير النفس
 سواء كان المال معقول المعنى او لا وسواء حل ام لا وانما هو العليل لا اعتبارا
 للبعد بيا لم يدايد احد بقى بالذمة بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نفس
 وما قالوا ان فائدة العليل لا يخرج في هذا الى الاعتبار وفائدة ان يعتبر حكم
 في القبول باعتبار بيا لم يدايد ليس اذ الفائدة القلبية ليست لاثبات الحكم وفائدة
 لانه ان اريد بالفائدة القلبية فلا يتم ان التسلسل لا يكون الا لاجلها لاجل ان يكون
 اخرى فعلقه بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفتنة ونسبة اليه فلا يتم انحصار
 في ابيات الحكم لجواز ان يكون سرعه الاذعان الى القبول زبادة لا طمينا بالاحكام
 والاطلاع على حكمه في شرعيتها فان التسلسل مقفوفه على العليل فوقف عليها دور
 توقفه اي توقف العليل على العلم بان الوصف فاسل الغير في غير مورد النفس
 العدة واعلم ان كثيرا من العلماء خيروا في هذه المسئلة واستبعدوا ما سبى في فيها
 نوسا منهم ان الحق ان ينكروا اولاني مستتب العلم ان العلم الاول ما في جعل

في حديث الربوا ان قوله لم يدايد وجب التعيين لان اليد اليه التعيين كالاشارة
 والاحضار وذلك الى الوجوب من باب الربوا اي من باب منعه والاحضار عنه
 ايضا كوجوب الممانعة لانه لا شرط في مطلق البيع تعيين احد البديلين احراز عن مع

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بحيث لو لم يكن علم لم بعد كونهما من الطوائفين وهي ان هذا صريح اذ علم ان
 وقت بين اهلن يكون تعسلا الاولى بالنانية كقولهم وما يرى نفسي ان النفس لا تارة
 بالسوء ونظارة كثره قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع الوقائع
 وجعلها بعضهم في غير الاما نظر الى انها توضع للتعسلا انا وقعت في هذه المواضع
 لتقوية الجمل التي يطلبها المخاطب بترديها وبيان عنها ولا يجوز ان يكون على العلية ايا
 لا صريح وكقولهم اريد لو كان على ايدي دين حديث او يوفق في الحكم من
 بحسب وصف كونه الفارس سهران ولا اجل سهم فانه فرق في الحكم من الفارس الراجل
 وصف الغروسية ومنه ما مع ذكر ما اى مع ذكر الحكم المفهوم من الفرق في الحكم
 او مع ذكر الشين او مع ذكر احد مما اى احد الحكمين او الفارقين في الفارقين
 فان تخصص الفارقين من الامر مع سابقه الارشاد بنحو ان على المنع العقل او يوفق فيهما
 الاستثنا كحال الان يجوز ان يكون على سقوط المفروض وبطريق الغاية نحو
 يظهر ان بطريق الشرط نحو مثلا بمنش فان اختلف بحسب افعال كيف يستقيم فاحتمل ان
 يكون على جواز البيع واعلم ان النص من ان يرب الحكم على تلك القضية في واقعة امر
 وكما لا على كونها مناط الحكم فانه يمكن ان يكون المناط هناك هو الصوم الذي اى
 المواضع ايضا الغاية والامتنان لا يرد لان على العلية لكن لا يرد هذا على المنسك
 الا بما لا يتم لا بدعوى انه يدل على العلية قطعا فيكون احكاما ان يكون الحكم شيئا
 آخر قادحا في كماله وانا بدعوى فيه الظن وظهور العلية فاعلم ان الغاية
 والاستثنا وغيرهما سواء في ذلك وان سلم العلية في هذه المواضع كمن بعض العلل
 بها التعسلا على نحو السارق السابق لان السارق ان كان على كماله وجب عليه القطع

في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع

في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع

نفسا لا قياسا وكذا في زنى ما عرّفه كونه اعلم ان التعسلا بالعلل الفاصلة التي لا يمكن
 القياس ما يراعى في المصنوعة التي يدل عليها النص صرحا او ابا من المصنوعة
 له لو كثر السارق او قسرة فاقطعوا او القاتل لا يرت للفاقر سهران فاصح
 بيان وجوده دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس ولم يكن وثانها الاجماع
 على ان الصغر على ثبوت الولاية عليه اى على الصغر في المال بالثبات المباشرة بشرط
 في شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يغير ما يغير بما ويكون خص منها وى ان يكون
 على وفق العدل الشرعي ان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نابعا عنه كاضافة ثبوت
 في اسلام احد الزوجين الى باء الاخر من الاسلام لانه منسب الى وصف الاسلام لانه
 عنه لان الاسلام لعنة المحقوق لا لفظها والملازم للصغر فانه على ثبوت الولاية عليه
 من الجرح وهذا يوافق تعسلا الرسول م الطهارة سورة البقرة بالطواف لا فيس في
 فان العلة في الصورة الاولى الجرح في الثانية الطواف سواء وان اختلفا لكنهما مندرجان
 تحت جنس واحد وهو الفروق والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى الطهارة
 وما اختلفا مندرجان تحت جنس واحد هو الحكم الذي يندفع به الضرورة فاحتمل ان الشرع
 الضرورة في ابيات حكم يندفع به الضرورة اى بغير الضرورة في الرخص كما يقال
 البنية يحرم تعسلا في العلة ان قليلا بدعوى الى كثره ولشرع اعتبر جنس من اى كثره
 مع اجماع في اقامة السبب لداعي تمام المدعى وكذا حمل حد الشرب على حد القذف
 على رضى حد الشرب ان شرب سكر واذا سكر يذى اذا هذى اقترى وحد القذف
 واذا وجد الملازم مع العمل لا يجب عندنا بل يجب ان كان الملازمة موزنة فالملازمة
 كماله الشهادة وان شربا لعله الودع بعض المشافعية كسب العمل الملازم بشرطهما

في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع
 في هذه المواضع تقع الوقائع

الاول من ان يكون الحكم اسلم معين من نوعه بوجهه فيجب ان يكون نوعه وعينه البعض
 فكذا اي يقع في انظار ان هذا الوصف على ذلك الحكم وهذا اي كذا كذا من الاوصاف
 التي يعرف عليها مجر والاعمال يسمى المصالح المرسله ويقبل عند التوازي الوصف
 نوعا نوعا قبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه البعد وهو كونه متغيرا لمصلحة
 انما الحكم ونوعه قبل عند التوازي هو الذي اعتبر الشرع جنسه البعيدا اذا كانت
 ضرورية لا حاجه قطعية لاطنية عليه لا جزئية كترس الكفار باسائر المسلمين فانه لم
 اعتبار الشرع الجنس القريب لوصف الجنس القريب الحكم اذ لم يحدد الشرع با
 قتل المسلم نعم حق كس وجدا اعتبار الضرورة في الرخص استباحا لما عدا غير خمس
 البعيد والشروط الثلثة حاصلة في ان نعلم اننا نركنهم استولوا على المسلمين فقلوبهم
 ولورمينا الترس بخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان ثبوت الدين وصبا
 نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس يكون قطعية لان حصوله
 المصلحة برمي الترس قطعي ويكون كذا لان احكام عامة المسلمين مصلحة كبرى في القدر
 ما لو ترس الكفار في قلعة مسلم لا يخل رمي الترس بالمصلحة لم يعلم تسلطهم ان ركن
 وبالكيفية اذ لم يكن المصلحة كذا كذا بعض بل السيفنة لخاصة البعض والاشارة
 ان ثبت بعض الاجزاء اعتبار نوعه اي نوع الوصف وجنسه نوعه اي نوع الحكم
 او جنسه فالمراد بالجنس هنا الجنس القريب لتمييز عن الملايم وبالوصف ما يجعل عدو الحكم
 ما هو مطلقا بالقياس كسكر في حرفة هذا انظر اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان
 من قبل المراكبة الصغر وكقوله وم ارباب او مصنفات الحديث هذا انظر
 اجنس النوع فان الجنس موعودم وفعل في اعتبار اني عدم فسا العموم والقياس

هذا هو الجنس القريب
 والاشارة الى ان
 هذا هو الجنس البعيد

واعني ان هذا هو
 الجنس القريب
 والاشارة الى ان
 هذا هو الجنس البعيد

وكذا في الولاية على النبي الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر نظرا اعتبار النوع في
 والنوع اعتبارا في جنس الولاية لنبوتها في المال على النبي الصغيرة وكلها سورة الزهراء
 اعتبارا في جنس فان جنس الضرورة اعتبارا في جنس الخفيف قد يتركب من
 وهي لا تسم المذكورة مع بعض فاحتماله كالعصر مثلا فان نوعه اعتبارا في جنس الولاية
 وبنسبة اعتبارا في جنسها فان جنسها في الضرورة ثابتة على الخارج كالحزن مثلا وان عليه
 البنا والمركب ينقسم بالتقسيم العفوي احد عشر قسما واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها
 مركب من الثلاثة وستة منها مركب من اثنين ولا شك ان المركب الاربعة اقوى من مجموع
 من ثلثة ثم من اثنين ثم لا يكون مركبا كذا قبل وفيه نظر لان اعتبار النوع في النوع في
 الكل كونه بمنزلة النصح بكا وبقرية منكر القياس فلا فرق بين المفسد والمفيس عليه الا بعد
 المحل فالمركب غيره لا يكون اقوى منه وقد سمي البعض من الشافعين اول الاربعة اعتبارا
 والثلثة الاربعة ملايم ثم لا يخلو الحكم بعد التعليل من ان يكون اسلم معين من نوعه بوجهه
 جنس الوصف ونوعه ليس الحكم حذف وبسبب شهادة الال وهي اي شهادة الال
 اعلم من اول الاربعة مطلقا وما اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم فقد وجد علم
 معين من نوعه بوجهه في جنس الوصف ونوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد له
 اسلم معين بوجهه في جنس الوصف ونوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف في جنس الوصف
 نوع الحكم وبينها وبين اجزى لابتد وما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم فمعلوم
 من وجه اي قد يوجد شهادة الال دون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما دون
 وقد يوجد معا فالتعليل بهما اي لا يخرن به ونها اي بدو شهادة الال في قوله
 وبسبب البعض بعدا لا قيا وعند البعض هو ايضا فاس لال الامام الشرعي الاصح عند

هذا هو الجنس القريب

هذا هو الجنس البعيد

واعني ان هذا هو
 الجنس القريب

قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون له اصل في الشرع لا على وجه الاستدلال
 لوضوحه وبالاتباع المتفق عليه في ذلك لا يكون الحكم في حيزه نسبة قياسا
 شهادة المال دون التبرأ غير النوع الرابع الاله على التبرأ لانها اعم
 من الاولين مطلقا ومن الاخرين من وجهه وجود ما بدونهما وفيه نظر لان
 وجود ما بدونهما واحد من النوعين لا يستلزم وجود ما بدونهما بل هو مجموع
 اعم من الاثنين باعتبار ان يوجد الاخرين والعكس فوجود ذلك لا يلزم ان
 يكون التبرأ لا يكون حجة عندنا وبشيء اخر ايضا لعدم تأثيره وهو على نوعين
 مقبول هو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على سبيل البعض الاول
 الرابع غريبا والسادس مردود وهو الوصف الذي يوجد حيزه ونوعه في نوع ذلك
 لكن لا يعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف ولا فانه مردود اذ لم يكن طائفا ما اذا
 ما لا يقبل وانما اعتبرنا التبرأ في العلة لوجوب العمل بالقياس لا على لان القياس هو
 شرعي فيعتبر فيه اي القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اخر
 الشارع او اعتبر حيزه في نظر لان كون القياس امر اعتبارا لا يقتضي الا ان
 له اصل في الشرع واما لزوم ان ثبت بصل واجماع اعتبار الشارع نوع الوصف
 او حيزه الغريب نوع الحكم او حيزه الغريب ما سبق في تفسير التبرأ فمردود لا يمكن
 القبول بوجوه اخرى من مسائل العلة لان العمل المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الامور وقبيلها نظر لان التبرأ المستفاد من العمل المنقول انما يدل على ان
 المنقول كانا مبنية على عمل منقولته ولا نزاع في ذلك واما النزاع في الباقي
 بالنفس المذكور ولا شك ان في كثر من الافة المنقولة قد عبرت الاجناس البعيدة

هذا هو الوجه في اعتبار الوصف في الشرع
 وهو ان يكون الوصف في الشرع
 لا على وجه الاستدلال

البعيدة ولم ثبت اعتبار الوصف بصل واجماع بل بوجوه اخرى والظاهر ان هذا
 في هذا المقام ما يقابل الطرد فحواه ان يكون الوصف مناسباً لما لا يصح الحكم
 سواء كان مؤثراً بالمعنى المذكور او لا وحيث ان هذا لا يقولون انما من الطوائف
 وقوله في المسح ان دم عرق في غير ولا يفرق بين الدم من العرق وهو الخاص به في
 الظاهرة وفي عدم كونه حيزا وفي كونه مضافا لا يكون له تأثير في التحصيف
 ارايت لو تحصفت بما احدثت وغير ما من القيسه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلما صح فلاس ثلثه كسح تحفان كونه محاموثر في التحصيف حتى يتوجب حله
 واما قوله ركن فليس ثلثه كما في سائر الاركان فغير معقول كذا جعلنا العمل
 لولاية بخلاف الكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب تعيين وقت طهره
 اي اثر المتعين عدم التعيين الواجب والتعريف فان رد الوديعه والمعتد واجب
 ولا يجب عليه رد غير ما ولا كان هذا الرد متبعا لا يجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد
 هو رد الوديعه فان رد ما مطلقا يفرق الى الواجب عليه هو رد الوديعه وفي النقل
 فانه اذا نوى غير رمضان مطلقا يفرق الى النقل تعيينه في رمضان يفرق اليه
 لتعينه فان فرض رمضان في رمضان كالتقل في غيره التعيين وبعض العلماء احتجوا
 اي على العلية القيسه السيرة هو ان يقول العلة ما هذا او هذا او هذا او هذا
 باطلا فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل ان كان حاصرا بالثبت عدم غيره
 اي غير الاول التي رد فيها بالاجماع مثلاً في عبارة مثلاً اشارة الى انه لا يجوز
 عدم عليه غير الاجماع يجوز بالنفس بعد ما ثبت تعليل هذا النص بصل واجماع على ان
 الولاية اما الصغرى او الكارة فهذا الاجماع على نفي ما عدا ما يوجب المطا على

هذا هو الوجه في اعتبار الوصف في الشرع
 وهو ان يكون الوصف في الشرع
 لا على وجه الاستدلال

ابن

الشرع الحكم به وهو عطف على قوله بالاجماع وهو ان يبين عدم عليه الفارق هو
الوصف الذي يوصف بالذات دون الفرع لئلا يثبت عليه المشترك وعلما ان المتكلمين
لم يعمدوا بهذا في اثبات التعيين في كل نص واثبات كسرها بالاجماع او النفس فان
تقدم قولها يكون مرجعا الى النص والاجماع او كونه بالذات او لا يرد ان
الحكم مع الوصف هو بطلان هذا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل مورد وجود الوصف
وبسبب هذا طردا او اذ لا يعمد لعدم اي عدم الحكم عند عدم سببه او عكسا وشرط
بعضهم قيام النفس الحالية في حال وجود الوصف حال عدمه واما حاله لا كماله
لنفسه في قوله لا يعني القاع وهو غيبا فانه بكل القضا وهو غيبا عند رفع
يقع النص في حال الغيب ونسئل القلب مع عدم حكمه الذي هو عدم القضا
ولا يخل عند تعلقه بغير الغيب بوجع عطش مع عدم حكمه الذي هو ايجاب القضا لعدم
الغيب بطريق المفهوم او بالاباحة الالهية والنصوص المطلقة في القضا ويجعل حكم
المذكور مجازا لعمى القائلين بنبوت العلية لانه ان على الشرع اما ان يلاحظ
بما لا يمتنع بعضه فانه في حقه اما في حق الجاهل منهم مبتلون بنسبة الاحكام الى
نسبة الملك الى البيع والعقبات الى القفل فانه يجب القضا مع القول بمتبطله
فلا بد من تميز العقل والشرط المتساوية والوجود عند الوجود وعدم عدم
لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلاء ولا يشترط الوجود عند الوجود
وطاى العلية ايضا لان الخلف اي تخلف الحكم عن العلة لا يقع فيها اي العلية لان
الحكم عن العلة لانه سأل سأل ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل تخصيصها وذلك الوصف
مع عدم المانع عند من لا يقول به فيكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم وقوع

هذا الحكم هو الحكم بالاجماع وهو ان يبين عدم عليه الفارق هو الوصف الذي يوصف بالذات دون الفرع لئلا يثبت عليه المشترك وعلما ان المتكلمين لم يعمدوا بهذا في اثبات التعيين في كل نص واثبات كسرها بالاجماع او النفس فان تقدم قولها يكون مرجعا الى النص والاجماع او كونه بالذات او لا يرد ان الحكم مع الوصف هو بطلان هذا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل مورد وجود الوصف وبسبب هذا طردا او اذ لا يعمد لعدم اي عدم الحكم عند عدم سببه او عكسا وشرط بعضهم قيام النفس الحالية في حال وجود الوصف حال عدمه واما حاله لا كماله لنفسه في قوله لا يعني القاع وهو غيبا فانه بكل القضا وهو غيبا عند رفع يقع النص في حال الغيب ونسئل القلب مع عدم حكمه الذي هو عدم القضا ولا يخل عند تعلقه بغير الغيب بوجع عطش مع عدم حكمه الذي هو ايجاب القضا لعدم الغيب بطريق المفهوم او بالاباحة الالهية والنصوص المطلقة في القضا ويجعل حكم المذكور مجازا لعمى القائلين بنبوت العلية لانه ان على الشرع اما ان يلاحظ بما لا يمتنع بعضه فانه في حقه اما في حق الجاهل منهم مبتلون بنسبة الاحكام الى نسبة الملك الى البيع والعقبات الى القفل فانه يجب القضا مع القول بمتبطله فلا بد من تميز العقل والشرط المتساوية والوجود عند الوجود وعدم عدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلاء ولا يشترط الوجود عند الوجود وطاى العلية ايضا لان الخلف اي تخلف الحكم عن العلة لا يقع فيها اي العلية لان الحكم عن العلة لانه سأل سأل ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل تخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به فيكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم وقوع

الخلف المذكور فيها عدم قدحه في عينها مع عدم المانع ولا يشترط العلية لعدم
العدم لانه قد يوجد حكمه على اخرى كما حدث ثبت خروج النجاسة والنوم وغير ذلك
ثم اشار الى بطلان كلام الفرع في قوله وقيام النفس الحالية ولا حكم له الا بوجود
الاناء او لا عبرة بالاناء في احكام الشرع فكيف يجعل مسئلا بالقياس الذي هو
الاركان وايضا هو غير مستقيم حيث القضا لان الغيب لا يوجد بدون فعل القلب
القضا لا بعد سكونه اي لان انشا حكم النفس هو عدم القضا مع وجود الغيب فانه
ذلك لو وجد الغيب ونسئل القلب يومه وبه القدر يتم المقصود وهو قيام
النفس الحالية مع عدم حكمه لان الحكم ينفي بانشا بعضه فليس لا يجوز
اثبات العلة كما اشرف موجب تلك اي يكون عليه ثبوت الملك لما اتجه ان يبال
انتم انتم بالقياس على مجرد الجنس طه الربو او عليه الاكل والشرب بوجوب الكفاية
وعليه القفل المنقول لوجوب القضا عند محذره والى يوسف اجاعا على الاول بقوله
اجتنب بنحوه اي من غير كسب والوزن بحكم النسا بالنفس ومواردى انه مسمى
عن الربو او الريبة والمراد بالريبة شبهه الربو او مسمى بانه فيما اذا كان اجتنب بنحوه
موجود او قد باع نسبه لان التقديرية على النسبة واجاعا عن الاخرين بقوله وكون
الاكل والشرب موجبا للكفاية بدلالة النفس الوارد في الوقاع وكذا القضا في القفل
المنقول عند ثبوت بدلالة النفس هو قوله وم لا قد بالقياس بالقياس المنسبط
فلا بد من كمال على ذكر وصفها بما يحاى لا يجوز التعيين لانه وصفه العلة كالتسليم
في الانعام ولا يثبت الشرط او وصفه كالسوء في الكاح في امثال ثبات الشرط وكذا
رجال الا وحتلته مثال ثبات هذه الشرط ولا يثبت الحكم او وصفه كعموم بعض اليوم

كان الغيب من غير ان يبين عدم عليه الفارق هو الوصف الذي يوصف بالذات دون الفرع لئلا يثبت عليه المشترك وعلما ان المتكلمين لم يعمدوا بهذا في اثبات التعيين في كل نص واثبات كسرها بالاجماع او النفس فان تقدم قولها يكون مرجعا الى النص والاجماع او كونه بالذات او لا يرد ان الحكم مع الوصف هو بطلان هذا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل مورد وجود الوصف وبسبب هذا طردا او اذ لا يعمد لعدم اي عدم الحكم عند عدم سببه او عكسا وشرط بعضهم قيام النفس الحالية في حال وجود الوصف حال عدمه واما حاله لا كماله لنفسه في قوله لا يعني القاع وهو غيبا فانه بكل القضا وهو غيبا عند رفع يقع النص في حال الغيب ونسئل القلب مع عدم حكمه الذي هو عدم القضا ولا يخل عند تعلقه بغير الغيب بوجع عطش مع عدم حكمه الذي هو ايجاب القضا لعدم الغيب بطريق المفهوم او بالاباحة الالهية والنصوص المطلقة في القضا ويجعل حكم المذكور مجازا لعمى القائلين بنبوت العلية لانه ان على الشرع اما ان يلاحظ بما لا يمتنع بعضه فانه في حقه اما في حق الجاهل منهم مبتلون بنسبة الاحكام الى نسبة الملك الى البيع والعقبات الى القفل فانه يجب القضا مع القول بمتبطله فلا بد من تميز العقل والشرط المتساوية والوجود عند الوجود وعدم عدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلاء ولا يشترط الوجود عند الوجود وطاى العلية ايضا لان الخلف اي تخلف الحكم عن العلة لا يقع فيها اي العلية لان الحكم عن العلة لانه سأل سأل ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل تخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به فيكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم وقوع

هذا الحكم هو الحكم بالاجماع وهو ان يبين عدم عليه الفارق هو الوصف الذي يوصف بالذات دون الفرع لئلا يثبت عليه المشترك وعلما ان المتكلمين لم يعمدوا بهذا في اثبات التعيين في كل نص واثبات كسرها بالاجماع او النفس فان تقدم قولها يكون مرجعا الى النص والاجماع او كونه بالذات او لا يرد ان الحكم مع الوصف هو بطلان هذا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل مورد وجود الوصف وبسبب هذا طردا او اذ لا يعمد لعدم اي عدم الحكم عند عدم سببه او عكسا وشرط بعضهم قيام النفس الحالية في حال وجود الوصف حال عدمه واما حاله لا كماله لنفسه في قوله لا يعني القاع وهو غيبا فانه بكل القضا وهو غيبا عند رفع يقع النص في حال الغيب ونسئل القلب مع عدم حكمه الذي هو عدم القضا ولا يخل عند تعلقه بغير الغيب بوجع عطش مع عدم حكمه الذي هو ايجاب القضا لعدم الغيب بطريق المفهوم او بالاباحة الالهية والنصوص المطلقة في القضا ويجعل حكم المذكور مجازا لعمى القائلين بنبوت العلية لانه ان على الشرع اما ان يلاحظ بما لا يمتنع بعضه فانه في حقه اما في حق الجاهل منهم مبتلون بنسبة الاحكام الى نسبة الملك الى البيع والعقبات الى القفل فانه يجب القضا مع القول بمتبطله فلا بد من تميز العقل والشرط المتساوية والوجود عند الوجود وعدم عدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلاء ولا يشترط الوجود عند الوجود وطاى العلية ايضا لان الخلف اي تخلف الحكم عن العلة لا يقع فيها اي العلية لان الحكم عن العلة لانه سأل سأل ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل تخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به فيكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم وقوع

كان الغيب من غير ان يبين عدم عليه الفارق هو الوصف الذي يوصف بالذات دون الفرع لئلا يثبت عليه المشترك وعلما ان المتكلمين لم يعمدوا بهذا في اثبات التعيين في كل نص واثبات كسرها بالاجماع او النفس فان تقدم قولها يكون مرجعا الى النص والاجماع او كونه بالذات او لا يرد ان الحكم مع الوصف هو بطلان هذا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل مورد وجود الوصف وبسبب هذا طردا او اذ لا يعمد لعدم اي عدم الحكم عند عدم سببه او عكسا وشرط بعضهم قيام النفس الحالية في حال وجود الوصف حال عدمه واما حاله لا كماله لنفسه في قوله لا يعني القاع وهو غيبا فانه بكل القضا وهو غيبا عند رفع يقع النص في حال الغيب ونسئل القلب مع عدم حكمه الذي هو عدم القضا ولا يخل عند تعلقه بغير الغيب بوجع عطش مع عدم حكمه الذي هو ايجاب القضا لعدم الغيب بطريق المفهوم او بالاباحة الالهية والنصوص المطلقة في القضا ويجعل حكم المذكور مجازا لعمى القائلين بنبوت العلية لانه ان على الشرع اما ان يلاحظ بما لا يمتنع بعضه فانه في حقه اما في حق الجاهل منهم مبتلون بنسبة الاحكام الى نسبة الملك الى البيع والعقبات الى القفل فانه يجب القضا مع القول بمتبطله فلا بد من تميز العقل والشرط المتساوية والوجود عند الوجود وعدم عدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلاء ولا يشترط الوجود عند الوجود وطاى العلية ايضا لان الخلف اي تخلف الحكم عن العلة لا يقع فيها اي العلية لان الحكم عن العلة لانه سأل سأل ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل تخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به فيكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم وقوع

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is dense and fills the lower half of the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible][illegible]

نووي الكوع قياسا لانه تم جعل الكوع مقام السجدة في قوله تم وخر الكاع
 سقط ساجد الاستحسان لان الشرع امر بالسجود فلا يودي الكوع كسجود السجدة
 فانه لا يتبادر الكوع فكلما لم يسهل الباطن الخفية القياس على ان السجود غير مقصور
 هنا على التداوة واما الفرض بالبيع نوانه مخالفة لكبرن وكما اختلفنا في
 المسد في القياس بخالفان لانما اختلفنا في السجود بعقد السجود بخالف
 كما في البيع وهذا قياس على سبق الى الالفهم وفي الاستحسان لا يتخالفان
 في اصل البيع بل في وصفه لان الذراع وصف لان الزيادة توجب جوده في التوبة
 بخلاف الكس والون وهذا لا يوجب الخالف هذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا
 استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالباطن لطفه لقياسه على ان الاختلاف في الآلة
 ولما لم يكن دليل اخصار القياس الاستحسان في هذه القيسين وعلى اخصار التعارض
 بينهما في هذه الوجهين او رد لاقسام الممكنة عقلا والتقسيم العقلي نقيم كل من القياس
 والاستحسان الى ضعيف لا زو قويه عند التعارض وهو صور اربع لا يرجح الاستحسان
 الا بصورة واحدة وموان يكون الاستحسان قويا لا زو القياس ضعيفا لا زو
 واما في الصور الثلث الباقية فلا رجحان للاستحسان على القياس اما اذا كان القياس
 قويا لا زو والاستحسان ضعيفا لا زو فظاهر واما اذا كانا قوين فالقياس يرجح
 لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقط العمل بالقياس لظهوره الى صحيح الظاهر
 والباطن وفاسد مما صحح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القيسين
 على كل استحسان وثانية مردود وبقي الاخيران فالاول من الاستحسان اي صحيح الظاهر
 والباطن يرجح عليهما اي قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ثانية اي في

في الوصف بناء على اختلافه

هذا هو المقام الذي
 لا يرد عليه في
 الاستحسان



اي في الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن مردود وبقي الاخيران اي من القيسين
 الظاهر فاسد الباطن وعكسه ثالثة تعارض بينهما وبين احدى القيسين لان دفع مع استحسان النوع
 وذلك في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد
 صحيح الباطن من القياس وان ينافي ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس صحيح
 الظاهر فاسد الباطن من القياس فظاهر فساد في اثنين الصورتين باو في النظر كذا في الاول
 بين صحة اقوى مما كان الحكم مع استحسانا او استحسانا مع اتحاد اي في الثاني
 النوع اي تناقض القياس الاستحسان في صحة الظاهر وفاسد الباطن باتحاد النوع ان كان
 فالقياس اولى بماذا تعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك وانما
 استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا كذلك وانما قال ان لم يكن لانه لم يوجد تعارض
 القياس الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على صفة
 تلك الصفة لان القياس لا يكون محققا في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفان الاول
 حكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع لوجوب
 ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف احدي الصفتين المذكورتين في الفرع فوجد الحكم
 كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان
 يجعل الشرع وصفا آخر على نفس ذلك الحكم بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك
 الوصف مطلقا او بلا مانع لوجوب ذلك الحكم ثم يوجد هذا الوصف في الفرع فوجد الحكم
 كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض هو محال على الشارع ثم قدس فعلم ان تعارض
 قيسين صحيحين في الواقع ممنوع واما يقع التعارض لمانا بل الصحيح والظاهر فالتعارض
 لا يقع بين قيسين في الاثر والاستحسان كذلك لانه لا يقع بين قياس صحيح الظاهر

وبين استحقاق ذلك وكذا البائع من فاسد الباطن وبين استحقاق
 كذلك كذا بين فاسد الباطن وبين استحقاق ذلك كذا بين فاسد الباطن
 حيث القوة والضعف فبعد التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخرج
 صحيح الباطن او فاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخرج من انه اذا اتى حق
 التامين صحيح او تبين فسادا اذا كان القصة مختصة في هذه الاقسام فتقوى
 الاثر وتضعف لاي من احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانه ان قوى الالباع
 من احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضروري فيها
 اذ قسم الشيء تقسما متعددا باعتبار اختلافه وتقسما بغيره بغيره الى صورة
 اخرى لا المستحسن بغيره من الاثر والابحاج والضرورة لانه معدول عن حسن القياس
 مثالا في الاتفاق في الثمن بين قبض المبيع المبين على المشتري فقط قياسا لانه
 وحده لانه لا يدعي شيا حتى يكون البائع ايضا منكرا انما اقياس على ما يار
 التفرقا وعليهما قياسا خفيا لان البائع يكره وجوب تسليم المبيع ما اقر به المشتري
 يكره وجوب زيادة الثمن وانما لم يذكر في المتن لانها مما تقدم فبعد حكم الحاشية
 في الوارثين اي الى وارث العاقدين اذا اختلفا في الثمن بعد موتها والى المورث
 والمستاجر فانها اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل حال الغالان كل منهما
 مدعيان ومنكران الاجارة تحتل الفسخ اما بعد القبض فتبوء اي تبوء التحالف
 بقوله اذا اختلف المبيعان والسلو فاية كالفاء وراة اذ اجدى الى الوارث
 والى حال مالك السلو لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا والمرد باراد
 رد الماخوذ او رد العقد والاحتساب ليس بحسب العلة على ما في محقق العلة ان

لا يخرج من الباطن

في قوله لا يخرج من الباطن
 في قوله لا يخرج من الباطن

في قوله لا يخرج من الباطن
 في قوله لا يخرج من الباطن

في قوله لا يخرج من الباطن

من المالكين المشتري

ان ترك الاحتساب بدليل اقوى لا يكون محسوبا مسألة في دفع العمل المؤثر
 اي لاخره ايضا الواردة على العمل المؤثر منه النقض وموجوب العلة موصوفة بتخلف
 الحكم وقوى اي نحو ابعنه يكون باربع طرق الاول منع وجود العلة صوت النقض نحو
 النجاسة على لا تقاض فتوقفت في الغلب الذي لم يسلم من اس اخرج فتمنع الخروج
 لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك لا عند السكنا وكذا الملك بدل
 المعصوب بوجوب ملك اي ملك المعصوب لا يمتنع البدل المبدل في ملك شخص احد فتوقفت
 بالبدل لان الحكم يختلف فيه في غيب البدل لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك
 فتتم ملك بدله اي بدل المعصوب فان ضما المبدل ليس بدلا عن العين بل عن البدل العاقبة
 والاسم منع معنى العلة في مورد النقض اي المعنى الذي صار العلة عليه لاجل وهو النسبة
 الى العلة كالناتبة بدلالة النقص بالنسبة الى المنقوص معنى ان الوصف هو اسطر
 القوي بدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهير كذا غير معقول المعنى
 باسم المسح لانه الاصابة وتبني عن التحفيف ون التطهير الحقيقي كونه كذا
 فيه التثبيت كونه كونه فتوقفت في الاستحالة المعنى الذي في المسح وهو التطهير
 حكمي غير معقول لاجل اي ولاجل انه تطهير حكمي غير معقول لا بسبب المسح التثبيت لا بوجوب
 التطهير المعقول فلا يثبت التثبيت في المسح كمال التبريم ويغيب الاستحالة لان التطهير غير معقول
 انك قالوا هو الدفع بالحكم وهو ان يمنع كلف الحكم عن العلة موصوفة النقض وذكر
 الاسلام لانه خروج النجاسة على لا تقاض ملك بدل المعصوب على ملك المعصوب
 وحل المال لاجل المهر لاجل عقمه المال كذا في خمسة فحين يحمل الصائل يعني انه لا يقطع
 عقمه يحمل الصائل باجته قلة البقاء روح المصول عليه فتوقفت في الاستحالة فان خروج النجاسة

في قوله لا يخرج من الباطن
 في قوله لا يخرج من الباطن

موجودتها بدون الانتعاش المدبر فانه لا يكون ملك بدل المعينة عليه
في المدبر و مال الباقي فان العادل انما ينفق مال الباقي حال الفشل لا الجاهل
لا يجب الضمان لعدم حل التلاف لا الجاهل منافي العصمة فاجاب في الاستلام
في الاولين المانع اي انما تخلف الحكم فيها المانع لكن هذا التحصيل العلة وحسب
به وفي الثالث ما لا يتم ان حل التلاف ينافي العصمة في مال الباقي فان غلب
الباقي لم ينفك كل التلاف بل انما تنفك العصمة في الضابط المتبرع من هذه الصورة
وهي صورة ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعقد حل التلاف الاصل صورة
والرفع صورة جعل المانع النقص مال الباقي ان المصلح ادعى ملكا مسلما لا
الا بالعرض كالعصمة هنا لان الاصل اموال المسلمين العصمة ليس المتنازع وهو
اجل السائل الا عارض واحد وهو حل التلاف واثبت القياس على تخصيصه في العا
لا يرفع اي حكم الاصل وهو العصمة كما في المحصة في العصمة جعل المانع في الضمان
بصورة حال الباقي فان حل التلاف رافع للعصمة ماله فاجاب في الاستلام بان
للعصمة مال الباقي شيء آخر وهو في حل التلاف فلهذا ابيان ان حكمه صورة
النقص شيء آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا يمنع انتظام
فيه ولا نزاع في عدم وجوب الضمان وايضا حل التلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا
ان تبرؤ المثل الصحيح للرفع بالحكم هو العقد الصلوة مع خروج النجاسة على وجه
الوضوء في غير السبلين فتوقف التبرؤ بصورة عدم القدرة على المانعة بوجه
في الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فتنتج عدم وجوب الوضوء فيه
بل الوضوء واجب لكن التبرؤ عنه الرابع الدفع بالعرض هو ان يقول التوسيع

في المدبر و مال الباقي فان العادل انما ينفق مال الباقي حال الفشل لا الجاهل لا يجب الضمان لعدم حل التلاف لا الجاهل منافي العصمة فاجاب في الاستلام في الاولين المانع اي انما تخلف الحكم فيها المانع لكن هذا التحصيل العلة وحسب به وفي الثالث ما لا يتم ان حل التلاف ينافي العصمة في مال الباقي فان غلب الباقي لم ينفك كل التلاف بل انما تنفك العصمة في الضابط المتبرع من هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعقد حل التلاف الاصل صورة والرفع صورة جعل المانع النقص مال الباقي ان المصلح ادعى ملكا مسلما لا الا بالعرض كالعصمة هنا لان الاصل اموال المسلمين العصمة ليس المتنازع وهو اجل السائل الا عارض واحد وهو حل التلاف واثبت القياس على تخصيصه في العا لا يرفع اي حكم الاصل وهو العصمة كما في المحصة في العصمة جعل المانع في الضمان بصورة حال الباقي فان حل التلاف رافع للعصمة ماله فاجاب في الاستلام بان للعصمة مال الباقي شيء آخر وهو في حل التلاف فلهذا ابيان ان حكمه صورة النقص شيء آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا يمنع انتظام فيه ولا نزاع في عدم وجوب الضمان وايضا حل التلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا ان تبرؤ المثل الصحيح للرفع بالحكم هو العقد الصلوة مع خروج النجاسة على وجه الوضوء في غير السبلين فتوقف التبرؤ بصورة عدم القدرة على المانعة بوجه في الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فتنتج عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التبرؤ عنه الرابع الدفع بالعرض هو ان يقول التوسيع

التوسيع بين الاصل والرفع فكان ان العادة موجودة في الصورين فلهذا الحكم وكان
الحكم قد بنا على الرفع فلهذا في الاصل فالتوسيع حاصلا بكل حال كمال الدم خارج فليس
ماقتضا فتوقف التلاف فتقول الغرض التوسيع بين السبلين وغيرهما فانه في كل حال
حدث ثم ادعى السبلين لكن الاستمر بعينه عفو او يسقط حكم حدث في ملكه فلهذا
نوجه الخطا باء الصلوة فلهذا انما ادعى غير السبلين ايضا يكون حدثا بعينه عفو عند
الاستمرار كما في الرعا لا يتم علم انه ان سر الدفع اي دفع النقص بهذه الطرق فلهذا
فان لم يوجد صورة النقص مانع من بقاء الحكم فقد بطل العقد لا يمنع تخلف الحكم على
من غير مانع وان وجد المانع فلا يطل التعليل لكن اكثر ما يقال يقولون العقد والتخلف
قد اخصيص العلة وحسب المانع بل كل عدم المانع غير في العقد شرط او شرطان يكون
الحكم عند وجود المانع بعد العقد لا لعدم جريانها او شرطها هذا ما ذهب اليه في الاستلام
المهم وانما قد قيل في عدم جواز التخصيص القياس على الاول في النقطه كالعالم فان
التخصيص لا يمنع في جميع العالم كذلك منا لا يمنع في عليه الوصف انما بالاحتياط
مخصص عن القياس الجلي ولان التوقف قد يكون في العقد وقد يكون المانع من حيث
والمعلل قد بين انه لا يمنع في قبوله لانه بيان التحليلين كما في العلل العقلية فان حكم قد
غما المانع وذكره ان حكمه لا يجب عدم حكمه من النقص في العقد والعلة كالتوقف في
الذم في كسح الحرام من ثامها كما اذا حال شيء فلم يصيب سهم وكسح ماله بملكه او مانع من
حكم كما اذا اصاب دفعه الذرع وكذا راسه فان السبب مواليعه وفيه والشرط دخل
على الحكم وهو الملك ودخوله عليه سهل ودخوله على الاول لانه لا يستلزم الدخول عليه
بدون العكس او من ثامها اذا اندل على بعد اخراج السهم والداؤه وكذا الروية فان بيع

في المدبر و مال الباقي فان العادل انما ينفق مال الباقي حال الفشل لا الجاهل لا يجب الضمان لعدم حل التلاف لا الجاهل منافي العصمة فاجاب في الاستلام في الاولين المانع اي انما تخلف الحكم فيها المانع لكن هذا التحصيل العلة وحسب به وفي الثالث ما لا يتم ان حل التلاف ينافي العصمة في مال الباقي فان غلب الباقي لم ينفك كل التلاف بل انما تنفك العصمة في الضابط المتبرع من هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعقد حل التلاف الاصل صورة والرفع صورة جعل المانع النقص مال الباقي ان المصلح ادعى ملكا مسلما لا الا بالعرض كالعصمة هنا لان الاصل اموال المسلمين العصمة ليس المتنازع وهو اجل السائل الا عارض واحد وهو حل التلاف واثبت القياس على تخصيصه في العا لا يرفع اي حكم الاصل وهو العصمة كما في المحصة في العصمة جعل المانع في الضمان بصورة حال الباقي فان حل التلاف رافع للعصمة ماله فاجاب في الاستلام بان للعصمة مال الباقي شيء آخر وهو في حل التلاف فلهذا ابيان ان حكمه صورة النقص شيء آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا يمنع انتظام فيه ولا نزاع في عدم وجوب الضمان وايضا حل التلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا ان تبرؤ المثل الصحيح للرفع بالحكم هو العقد الصلوة مع خروج النجاسة على وجه الوضوء في غير السبلين فتوقف التبرؤ بصورة عدم القدرة على المانعة بوجه في الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فتنتج عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التبرؤ عنه الرابع الدفع بالعرض هو ان يقول التوسيع

في المدبر و مال الباقي فان العادل انما ينفق مال الباقي حال الفشل لا الجاهل لا يجب الضمان لعدم حل التلاف لا الجاهل منافي العصمة فاجاب في الاستلام في الاولين المانع اي انما تخلف الحكم فيها المانع لكن هذا التحصيل العلة وحسب به وفي الثالث ما لا يتم ان حل التلاف ينافي العصمة في مال الباقي فان غلب الباقي لم ينفك كل التلاف بل انما تنفك العصمة في الضابط المتبرع من هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعقد حل التلاف الاصل صورة والرفع صورة جعل المانع النقص مال الباقي ان المصلح ادعى ملكا مسلما لا الا بالعرض كالعصمة هنا لان الاصل اموال المسلمين العصمة ليس المتنازع وهو اجل السائل الا عارض واحد وهو حل التلاف واثبت القياس على تخصيصه في العا لا يرفع اي حكم الاصل وهو العصمة كما في المحصة في العصمة جعل المانع في الضمان بصورة حال الباقي فان حل التلاف رافع للعصمة ماله فاجاب في الاستلام بان للعصمة مال الباقي شيء آخر وهو في حل التلاف فلهذا ابيان ان حكمه صورة النقص شيء آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا يمنع انتظام فيه ولا نزاع في عدم وجوب الضمان وايضا حل التلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا ان تبرؤ المثل الصحيح للرفع بالحكم هو العقد الصلوة مع خروج النجاسة على وجه الوضوء في غير السبلين فتوقف التبرؤ بصورة عدم القدرة على المانعة بوجه في الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فتنتج عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التبرؤ عنه الرابع الدفع بالعرض هو ان يقول التوسيع

في المدبر و مال الباقي فان العادل انما ينفق مال الباقي حال الفشل لا الجاهل لا يجب الضمان لعدم حل التلاف لا الجاهل منافي العصمة فاجاب في الاستلام في الاولين المانع اي انما تخلف الحكم فيها المانع لكن هذا التحصيل العلة وحسب به وفي الثالث ما لا يتم ان حل التلاف ينافي العصمة في مال الباقي فان غلب الباقي لم ينفك كل التلاف بل انما تنفك العصمة في الضابط المتبرع من هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعقد حل التلاف الاصل صورة والرفع صورة جعل المانع النقص مال الباقي ان المصلح ادعى ملكا مسلما لا الا بالعرض كالعصمة هنا لان الاصل اموال المسلمين العصمة ليس المتنازع وهو اجل السائل الا عارض واحد وهو حل التلاف واثبت القياس على تخصيصه في العا لا يرفع اي حكم الاصل وهو العصمة كما في المحصة في العصمة جعل المانع في الضمان بصورة حال الباقي فان حل التلاف رافع للعصمة ماله فاجاب في الاستلام بان للعصمة مال الباقي شيء آخر وهو في حل التلاف فلهذا ابيان ان حكمه صورة النقص شيء آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا يمنع انتظام فيه ولا نزاع في عدم وجوب الضمان وايضا حل التلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا ان تبرؤ المثل الصحيح للرفع بالحكم هو العقد الصلوة مع خروج النجاسة على وجه الوضوء في غير السبلين فتوقف التبرؤ بصورة عدم القدرة على المانعة بوجه في الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فتنتج عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التبرؤ عنه الرابع الدفع بالعرض هو ان يقول التوسيع

من رده كقول الشافعي رحمه الله تعالى ان من تصرف مطلقا من غير ربح
 فان بيع الراهن بطل فبره فان قلنا بينهما فرق فان البيع كحل الفسخ لا يفتق
 فانه لا يخلو من وجه هذا الكلام فينبغي ان يورده على هذا الوجه وهو ان
 وهو مع الراهن ان كان حكم المال هو البطلان فلا يتم ذلك لان الحكم عندنا
 في بيع الراهن التوقف ان كان التوقف في الفرع وهو العنق ان وعينهم
 لا يكون مكان تماثلين وان وعينهم التوقف لا يمكن لان العنق لا يخل الفسخ وكقوله
 في العقد فلو ادعى مضمون فوجب المال كخطا فنقول ليس كخطا اذ لا قدره فيه اي
 في خطا على المثل لان المثل هو الكمال فلا يجب مع تصور ايجابه وهو خطا فاذ
 على هذا الوجه ربما لا يقيد الجدل في نوره على سبيل الممانعة فوجه هذا ان
 وهو ان خطا شرع المال خلفا عن القود يعني المال شرع خلفا عن القود ولا لا المال
 القود لكن لم يجب لنا من ان تصور ايجابه بالخطا لا يوجب المثل المال فوجب
 خلفه وفي الفرع وهو العقد عند الشافعي رحمه الله اياه اي غرامة المال القود فاما
 الحكمان تماثلين ومنه الممانعة وهي منع مقدمه الدليل اللاحق لسند ابدونه في
 في نفس الحق بان يقول انما ذكرنا من الوصف اجماع عليه صاحب السليمان
 في اجماع من ظن عليه الا لا دليلا انتمسك بكل طرف وفيه دليلا في الوصف فيعتبر
 ضابعا والمناظرة عنها فاحاج المصنف رحمه الله ان الممانعة في نفس الحق الى بيان
 لاحتمال ان يكون متمسكا بالاصح ولذا كالطرد والسيلين بالعدم ولا احتمال ان
 العلم هذا الى الوصف الذي ذكره وان كان للعلية بل غيره كما ذكرنا في قول
 بالعبد عبد فلا يقتل به كالمكاتب فقل لان ان العلم بالاصل كونه جديلا

هذا هو الوجه في رد
 هذا هو الوجه في رد

جهالة المستحق انه السيد والوارث اما في وجود ما في المال وفي الفرع فافهم
 في شروط الغيبيل او كما العبد كونهما مؤثرة ومنه المعارضة له وعلما ان
 ان في تفسيره لا غرض على المناقضة المعارضة لا الى تفسيره المعارضة فتمت
 ان مرجع جميع الاعراض الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الا ان
 مدعاه بطله وغرض المعارض عدم الا ان ارام بمنعه عن ابياته بطله والا ان كان
 بعينه مقدما له ليصلح شاهدا وبسلامته عن المعارض لتقدمها وبتقدمها
 والفرع يكون بعدم احد ما فعدم شهادة الدليل يكون بالقدر في صحة
 مقدم من مقدمه وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفقدانها وبتقدمها
 من المعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها فاما لا يكون في الغيبيل لا ينعقد
 الاعراض فانقص وفساد الوضع من قبيل المنع والغلب والعكس القول في جواب
 من قبيل المعارضة اما ان يطل المعارض في دليل المعلن ويسمي مناقضة المعارض ان
 مقدمه الدليل سمي مانعة واذا ذكر المنع سند ايسم مناقضة كمن عند اهل النظر
 المناقضة عبارة عن مقدمه الدليل سواء كان مع السند وبدونه وعند اهل
 عبارة عن النقض مرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم مقدمه من
 نعين وتختلف الحكم بمنزلة السند او يسلم كمن يعلم الدليل في مدلوله وسمي
 ويجري الحكم بان يقيم دليلا على نقض الحكم المطبق في علته الا ان بيعه معارضة في
 وان يسمي معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلن دليلا على ان العلم حكم هو
 التلا فليعتبر في النقض دليله بل ثبت بدليل آخر الى ان هذا الوصف
 بعلة اما الا كما ما بدليل المعلن وان كان زيادته في عليه فيقدره او

لا بد من تغيير او هو معارضة فيها من قننه ما المعارضه فمن حيث اثبات
نقض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلن اذ الدليل الصحيح لا يتوهم
على النقيض فان دليل المعارض على نقض الحكم بعينه نقضنا سمي ذلك لان
المعارض جعل العلة شاهدة بعد ما كان شاهدة احكامه كقولهم صوم رمضان فرض
فلما دى لا تبين النية كالتقاضي بقول المعارض صوم فرض تبين عن
بعد بعينه كالتقاضي لكن هنا اي صوم رمضان تبين قبل الشروع في الصوم
اسمه وفي التقاضي تبين بالشروع من جهة العبد كقولهم مسح الرأس كن
تلبسه كغسل الوجه بقول المعارض مسح الرأس كن فلا تبين تلبسه بعد كما لا يربا
على الوضوء محله هو الوجه كغسل الوجه واذا دل دليل المعارض على حكم آخر
نقض الحكم بزم منه ذلك النقيض سمي فكما ما خذ من عكس الشيء رده الى اول
على طريقه الاول كقوله في صلوة النفل عبادة لا يمنع في فاسد ما فلا يزم بزم
كما لو وضو فان كل عبادة تجب بالشروع لا بد ان يجب المنع فيها اذا فسدت كما في
فيلزم حكم النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المنع فيها لا يجب الشروع
فتقول لما كان كذلك وجب ان يتوى فيه النذر والشروع كما لو وضو فانه لا يفي
في فاسده فلا يجب الشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احد عن
الآخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم
صلوة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل على
انه لو كان عدم وجوب المنع في الفاسد على عدم الوجوب بالشروع الكافي
لعدم الوجوب بالنذر والاولى الى العبد قوى من هذا اي من العكس لانه الى ان

لو كان عدم وجوب المنع في الفاسد على عدم الوجوب بالشروع الكافي لعدم الوجوب بالنذر والاولى الى العبد قوى من هذا اي من العكس لانه الى ان

المعارض الحكم اخر غير نقض حكم المعلن وهو ان لا ينفذ ايضا بما المعارض
بحكم محله هو الاستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واجبا الحكم المبين قوى
من اثبات الحكم المحل ولانه اي لان الاستواء يختلف في الصورتين ومن شرط
العكس اثبات مثل حكم الال في الفرع في الوضوء هو الال الاستواء بطريق
اي عدم الوجوب لانه ايضا في صلوة النفل وهو الفرع الاستواء بطريق شمول
الوجود اي الوجوب بالشروع ايضا واما دليل اخر عطف على قوله فاما دليل
المعلن هو معارضة فاعلم هو اي المعارض اما ان ثبت نقض الحكم المعلن بعينه
او ثبت حكم بزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن الوضوء فبئس تلبسه كغسل
فيقول المعارض مسح فلا تبين ثبته كما في اخف هذا اي لوجه الاول الذي
قوله المسح ركن في الوضوء اقوى الوجوه لدلالة صحتها على هو المقصود من المعارضة
وكقولنا في المعارضة فاعلم التي ثبت نقض حكم المعلن بتغير ما في صغيرة لا
صغيرة فتذكر كالتى لها باب بعد الصغيرة فقال صغيرة فلا يولى عليها بولائه الاول
كاللانية لا ولاية للآخر على الصغيرة لقصد الشفقة فاعلم في صور الشفقة
لا الصغرى اعني من طهر العبادة والالم بين معارضة لثبته بل فيها فاعلم ان
مطلق الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل لا يعينها وهي ولاية الاخ
اذا اتفقت سمي سائر ما بالاجماع من جهة ان الاخ اقرب القربى من الاول
فتنع ولاية يستلزم نفى ولاية العم وغيره فكذا مثال الوجه كالمعارضه في
مثال الثالث نفى البهارة وجهها فكونت فقلت ثم بالزوج الاول فوافق والد
لم يقل عندنا لانه قول رجوع عنه لاني لانه صاحب فراس صحيح فقال

في المعارضه الحكم اخر غير نقض حكم المعلن وهو ان لا ينفذ ايضا بما المعارض

في المعارضه الحكم اخر غير نقض حكم المعلن وهو ان لا ينفذ ايضا بما المعارض

في المعارضه الحكم اخر غير نقض حكم المعلن وهو ان لا ينفذ ايضا بما المعارض

في المعارضه الحكم اخر غير نقض حكم المعلن وهو ان لا ينفذ ايضا بما المعارض

وان اقام الدليل على علية شئ آخر فان كانت العلة فاصرة لا تقبل في الحكم
فلما اريد ما يجد بموزون مقابل ما يحسن فلا يجوز متفاهلا كما لا بد من الغلبة
فيعارض ان العلة في الأصل هي الثمنية دون الوزن فيقبل عندك ان لا تقبل
المعارض بطل عليه وصف المعسل فاذا بين عليه وصف آخر فقبل ان يكون كل
من قبل بالعبء وان يكون كل منهما جزءا على فلا يصح هجوم بطلان كذا ان
كانت العلة متعديا الى جميع عليه لا يقبل كما تعارض بان العلة الطعم والادوية
وهو متعدي الى الارز وغيره فلا فائدة لالان في الحكم في جعل علم العلية لا
ذلك لان الحكم قد ثبت بعمل شئ وفيه نظر لان وصف المعسل فيمكن ان يكون
على هذا الكيفية في غرض المعارض على القدر عليه وصف العمل وان بعدى شئ
الذي ادعى المعارض علية الى فرع مختلف فيه يقبل عند اهل النظر لاجل
والمعارض على ان العلة واحدة فقط لانه لو استعمل كل منهما بالعبء لما وقع خلاف
الفرع المختلف فيه فاذا ثبت احد مما استقى الآخر بناء على ان العلة واحدة لا غير
لا عند الفقهاء لانه ليس احد مما تفرق في الآخر وجواز احد مما على تقدير
صح الآخر لا يجدي دفع ما ذكره والاتقنا لاهل النظر لان اختلاف في لزوم بطلان
تقدير فصل في دفع العمل الطردية وهي ثابت عليها بحدود الدور
وجود افتقار وجود او عدمه والمراد بها هنا ما ليست بمؤثر لعدم المسبب
فيصح انهم في المؤثره والطردية وهو اربعة انواع الاول القول بموجب العلة
الترام ما يلزمه المعسل بتعليق مع بقاء اختلاف الحكم المقصود هو بل في المعسل العلة
المؤثره اى يجعله مفسط الى القول بمعنى مؤثر في رفع اختلاف ولا يمكن الحكم

فيكون
المراد بها هنا ما ليست بمؤثر لعدم المسبب

من سببه مع بقاء اختلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيس ثبته كغسل الوجه
المعارض بين عندنا ايضا لكن الغرض البعض كقوله ته برؤوسكم وهو في البعض
ربع او اقل منه فلهذا يستلزم زيادة وان غير وقال بين كراهة
مرات تمنع ذلك في الأصل الى انهم ان اركبته توجب ابل المسنون في الركن
الكامل كما في اركان الصلوة بالاطالة كما في القراءة والركوع وجود كون العمل
استوجب المحل لا يمكن تكمله الا بالاكثار لان تكمله بالاطالة يقع في غير محل العمل
وهنا في مسح المحل وهو الرأس تسع يمكن التكمل بدون الكثرة على ان الكثرة
بما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع زيادة توضح لكون المسنون هو التكمل بالاطالة
دون الكثرة فالاعراض على تقدير الاول قول بموجب على التقدير الثاني
والفصل ان نقول ان رد تم بالتبني جعله مثله امثال الغرض فيمكن ان يكون
لان الاستيعاب ثبوت زيادة وان رد تم بالتبني الكثرة اذ لم تمنع
هذا في الأصل وكقوله سوم فرس فلا يبادى لا بتعيين فسلم موجب كمن الاطالة
يعين لانه باطلا في تنظيم تعيين الشارع وكقوله المرفق لا يدخل في العمل
الغاية لانه دخل تحت المتجا فلهذا نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحتها
الممانعة وهي ما في الوصف بان تمنع الوصف الذي يدعى المعسل عليه العمل
او في النوع كقوله في مسلة الاكل والشرب كراهة الا فطرا وعقوبة متعلقة
فلا تجب الاكل والشرب الزنا فاما نعم تعاقبا بالجماع بل هي متعلقة بالقطر
وجه يكون جناية كالمدة وكقوله في بيع النقا بالتفاحين انه بيع مطعوم
بمطعوم محارقه فحرم كالصبر بالبصرة فنقول ان اراد المحارقه بالوقت

استوفى

التمتع بالانجيل
فيكون
المراد بها هنا ما ليست بمؤثر لعدم المسبب

او بالذات بحسب الاجزاء فمما جازة لجواز الجهد باردي هذا ولس على جواز
المجازة بالوصف لجواز عند تفاوت الاجزاء هذا ولس على المجازة بالذات
بحسب الاجزاء فان مع الفقر بالتفريق جاز مع كون عدد وجبا احد ما
اكثر وان اراد ما اى المجازة بحسب المعيار بحيث يدخل فيه اى المعيار
لا ثم يثبتها في النوع اعنى مع التفاحه بالتفاحين فانه يدخل تحت الكل المعيار
واما الممانعة في الحكم وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف عند
او يمنع ثبوت الحكم الذي يرعيه المعنى الوصف المذكور في الال كما في هذه المسألة
اى سلة التفاحه بالتفاحين ان ادعت حرمه تنهى المسألة لأم اعتبارها
النوع لما ذكرنا الآن وهذا اشارة الى المنع الاول وان ادعت غير مساندة
بالمساواة لأم في العبرة لانها اذا اكلوا لم يفتل احد مما على الآخر عاود
الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني وكقوله في صوم رمضان فرض فلا يمنع الان
النية بالقضاء فيقول بعد تعيين اى ان ادعت ان الصوم لا يقع الا بتعيين
النية بعد صيرورة متعينا فلان ذلك في الأصل هو القضاء فانه انما يتعينا
بالشروع او قبل فلام ذلك في النوع هو القضاء فانه انما يتعينا بالشروع او
فلان ذلك في النوع وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورة متعينا
لازم مع تعيين الشرع فلا يكون محتمة متوقفة على تعيين النية قبل صيرورة متعينا
لان ذلك يكون محتمة صوم رمضان مستنسخة واما الممانعة صلا الوصف للحكم فان المراد بطل
عند تمامه واما الممانعة نسبة الحكم الى الوصف كقوله الاخ لا يحرم على اخيه عدم العتية
الحكم فلان الممانعة على عدم الحق في الأصل اى ابن العم هذا اى عدم العتية

هذا هو الوجه في الجواز
بما ذكرنا من ان النية
لا تكون شرطاً في
الصوم بل هي شرط في
التعيين

فان عدم العتية لا يوجب عدم الحق لجواز ان يوجد على اخرى الحق بل عدمه
المحذور وكقوله لا يثبت الحكم بشهادة الشايع الربا لانه ليس قال كالحكم
ان العتية احد عدم الممانعة كذا في كل موضع يستدل بعدمه على عدمه فانه يمكن
عدمه عند العتية لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعد اخرى ان ثبت فساده
وقد تفسيره وهو فوق الممانعة او يمكن لاخرها بتغير الكلام او في تغيرها هو
فساد النوع بطل العتية اصلها لا يندفع بتغير الكلام كعتية لاجل الفرق بسلام احد
الدينين اذا سلم احد ما قبل الدخول فخذت في بان في الحال بعد الدخول
بعد ثلثة اوراق فاجعل بسلام على لاجل الفرق وغدا يبرئ الاسلام على الآخر
فما وان ابي يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل وكعتية لاجل الفرق
مع ارادة احد ما اذا اراد احد ما قبل الدخول بان في الحال بعد الدخول
بان بعد ثلثة اوراق فاجعل الردة على لاجل الفرق بمعنى انه لا يحلها
للشكاح وعند تعيين في الحال سواء كان قبل الدخول وبعده قبل ثم يعلم الدليل ان
مقررون في النوع بقوله فان الاسلام لا يحل قاطعاً للفرق والرد لا يمنع عفو ولا
عليك انه لا تعليل ولا فساده وضع فانيه انه لو قبل ان الشكاح بنى على العتية الردة
قاطعاً لما يكون منافية للشكاح ولا يفتل مع المنافي لما كان منه الا على
بقا الشكاح مع الارادة لكنه لا يتعلق بمقتضى المقام او ليس بان الحكم قد
على العتية يقتضى ما يقتضيه وكقوله اذ ارجح باطلاً النسخ عن الفرض كذا في النسخ
الشرعي لان مطلق النية في العبادة تنفع الى الفرض والنسخ ينصرف الى النسخ
في الصلوة والصوم فانه استحق المطابق للفرض على استحقاقه النسخ للفرض

هذا هو الوجه في الجواز
بما ذكرنا من ان النية
لا تكون شرطاً في
الصوم بل هي شرط في
التعيين

هذا هو الوجه في الجواز
بما ذكرنا من ان النية
لا تكون شرطاً في
الصوم بل هي شرط في
التعيين

هذا هو الوجه في الجواز
بما ذكرنا من ان النية
لا تكون شرطاً في
الصوم بل هي شرط في
التعيين

فساد الوضع المعنى المذكور بل معنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو كما علم من جهة
وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله فان حمل المطلق على
المطلق على المقيد فاما هذا حمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقول المصنف في ذلك
كثرة الاحتياج اليه بشرط كونه شرطاً لازماً وهو انما يقتضي الاحتياج فانه بشرط السوء
ويتعلق بالمعلوم قوام النفس وبها الشخص كما يتعلق بالاحتياج بقا النوع فيقال ما كان
الحاجة اليه كونه شرطاً لازماً وهو باطل في ترتيب شرط التقييد في المعلوم
على كونه ذا خطر فساد الوضع الرابع المنقصة وهي ان في اهل الطرد الى العادة المذكورة
الوضوء والتيمم طهارة في التيمم فينبغي ان يتحقق تطهير جيب البدن والنوب
ان ان يقول الوضوء تطهير حكمي اي تعبدى كالتيمم غير معقول بشرط التيمم حقيقة
التعبد خلاف تطهير حيث فانه تطهير حقيقي فيقول المتعرض نعم الوضوء تطهير حكمي
النجاسة حكمية حكم الشارع بالنجاسة في الصلاة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الا ان
يزيل الحقيقة في اي فالنجاسة غير معقولة بمعنى ان العقل لا يتقبل اذ ان ذلك غير
الشرع اذ لا يتقبل ان نجس الهدا والوجوه ونحو النجاسة من السبلين لانها فاهية
عدم استقلال العقل بذكر شيء وبين ادراكه اياه بموجبه الشرع بعد ورود المعبر
في العيان هو المعقولة بمعنى ان يدرك العقل ترتيب الحكم على الوصف نعم من استقبل
بذلك وتوقف على الشرع فلهذا يصح قياس غير السبلين على السبلين في الحكم
اخراج النجس من سبيل الحدث اما قول صاحب الهداية ان تاخر خروج النجاسة في
الطهارة معقول فساد ان صاحب الشرع لما حكم بزال الطهارة عن البدن غيرة
عن السبلين ادراك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف الذي يتبعه غسل

فانما هو لاجل هذا الوصف الذي يتبعه غسل

لاوقوف للعقل على سببه لا يلزم من قول صاحب الهداية قياس الماشي على الماشي
حدث كما يصح قياسها عليه في رفع الخبث بناء على ان عدم معقولة النفس منها معقولة
على قوله لانه انما يصح القياس في الماشي على الماشي في رفع الخبث باعتبار انها من جهة
قوله النجاسة كمالاً وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قطعه كمن تطهر
بالا معقول الماشي كمالاً انما في نفسه طهارة لا يتصور طهارة الا بالقياس اليه
فما حمل على اليه في ذلك في التطهير فحصل الطهارة سواء نوى ولم ينو في
اليها في صيرورة قربة والصلوة يستغنى عنها اي عن صيرورة الوضوء قربة كما في
شرائط الصلوة فانها لا يتوقف على وضوء موقوف وانما يحتاج الى كون الوضوء
طهارة واما المصحف في غسل مبرأ او طيفه الاس كانت في الغسل لكن لم يخرج
اقصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاجزأه حكم الاصل فان قبل غسل الاعضاء
غير معقول كيف يكون تطهيرها بالامعقولة فتقرره ان المتصف بالنجاسة حكمه
جميع البدن فزالها وتطهيرها بغسل بعض الاعضاء الذي موافق للبدن وضوء
غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب لا يحصل بدون اليه بالتيمم فلما لم
البدن بها اي النجاسة حكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم بزال النجاسة
وليس بعض الاعضاء اولى بالبرائة من البعض فوجب غسل جميعها كمن غطى في المعتاد
لوجوه والى هذا اشار بقوله اقصر على غسل الاطراف في المعتاد فعلاً لم يخرج في غسل
الاطراف الاربع التي هي مهابت الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول
اليه او على الاصل في غير المعتاد كالمشي والخبث فانه قبل الوقوع في البول والقيح
فلا يخرج غسل جميع البدن على احوال فلا يقتضي البعض في هذا الغسل فروع امر مذكور

فانما هو لاجل هذا الوصف الذي يتبعه غسل

فانما هو لاجل هذا الوصف الذي يتبعه غسل

في اصول الاسلام طوبى لها في الزيادة على المقصود لانه فان
 الاصول ليس مع فروع الاحكام ويكتفي في توضيح المقصود ايراد مثالين
 في الانتقال الى انتقال النفس قياسا من كلام الى آخره والكلام المستقل اليه ان كان غير
 وحكم فهو شوقي العيس خارج عن الجوت وهو انما يكون قبل ان يتم اثباته ثم وجب ان
 يكون في العلة فقط او فيها جميعا واشار الى هذه الاقسام بقوله فانه لا بد ان
 علة اخرى لا يشاء علة اي على العيس ولا يثبت الحكم الاول ولا يثبت الحكم الثاني
 الحكم الاول في كون الحق اليه كان حشا في الكلام خارجا عن المقصود او متصل به الحكم كذلك
 اي يحتاج اليه الحكم الاول فيثبته بالعلم الاول الى الابد ان يكون اثباته بعلة العيس الا
 كان الانتقال في العلة الحكم جميعا فصارت الاقسام مختصرة في الاربعة الاول في كون
 اذا قال الصبي المودع اذا استهلك المودعة لا يضمن لانه مسلط على الممتلك فانما
 انضمم اخصاج الى اثباته فكذا لا يسمي انتقال حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول
 بالعلم ويستغل في كونها في قصة العيس وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا
 الكلام وشتمل في آخره وان كان وليا على الكلام الاول كذا انما عند البعض كقصة
 حيث قال ان اصدقته ياني باسم من المشرق لان الغرض اثبات الحكم فلا يباي بل
 كان لا عند البعض لانه لما ثبت الحكم بالعلم الاول بعد ذلك فقطعا في عرف النظار
 لا يطلو الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض هو طهارت القبول لا يحصل
 وفيه نظر واما قصة العيس فان الحق الاول وهو قوله ربى الذي يحيى ويميت كما
 مرة والعيس رضى بامر باطل وهو قوله انا احيى اميت فالحبس ثم لما خالف
 والتبس على القوم انتقال الى علمه لا يكون فيها استنباه صلا ولا نزاع جوار مثل

هذا هو المقصود من قوله ربى الذي يحيى ويميت
 انما هو قوله ربى الذي يحيى ويميت
 انما هو قوله ربى الذي يحيى ويميت

هذا الانتقال الثالث نقول ان الكتاب عقد عمل الفسخ بالاقبال فلا يلزم العرف الى
 الكفارة كالبائع يجرى والاباحه فانه اذا باع عبد البطرانجا يجرى رافعا
 وكذا اذا اجر عبد اخر اعقبه بغيرها فان قيل عدى لا يمنع من العقد العرف في
 الكفارة بل يمنع نفسا الرق فنقول لرق لم ينعقد وثبت به اي عدم نفسا الرق
 بعلة اخرى لما نقول الكتاب عقد معاوضة فلا يوجب نفسا في الرق وان اثبتنا
 بالعلم الاول فنظير الرابع من الانتقالات لما نقول احتمال الفسخ وليس على الرق
 لم ينعقد وكما صححنا والرابع احي لان العلة التي اورد ما يكون تامة في قطع
 البشاملا احتياج الى شيء آخر وان نقل الحكم لاحاله اليه والى علمه لا يثبت الحكم
 فهو باطل **مسألة** ونسب على ابو وقول **مسألة** في صحيح
 ببيع المدفع دون الاثبات ببيعها بالقاصرة او الى من يبيعها بالفاسدة او لا فلا
 في صحته نظر الى الاثبات منها الاتحاط وهو الحكم ببقا امر كان الزمان الاول ولم
 عدمه هو حجة عندك في ربه والزموا في ربه العبر خلافا لغيره في كل شيء ثبانا
 كان واثباتا ثبتت بحجة بدليل ثم وقع الشك في بقاء ان لم يقع طعن بعد ذلك
 خلة المدفع بمعنى ان لا يثبت حكم وعدم حكم مستند الى عدم دليله الا في عدم الحكم
 حتى يظهر دليل الوجود لا لاثباته كجوه المفقود فيرت المقصود عنده لا عند لان
 من الاثبات فلا يثبت به اي بالتحقق والابور لان عدم الامر من الباطن
 ثبتت في الصلح على النكار اي مع النكار المدعى عليه لا يصح عنده فيجعل رآه الباطن
 ومي لال حجة على المدعى بمنزلة البين فلا يصح الصلح كمالا يصح لعبد ليس له اجد
 الحق حتى يكون موعودا بالانتقال انما هو لا زام المدعى لاثبات رآه المدعى

الكتاب

صاحب السمع او غيره من الاولاد
 في كتابه في البيع والارباح

في كتابه في البيع والارباح
 في كتابه في البيع والارباح

لا بد من هذا العقد وقد اجماع
 صاحب السمع

بيع السبع لما قلنا ان الاستحسان لا يثبت الا بآيات فلا يكون راءه الذم على كونه
 بيع السبع ويحب البينة على السبع عندنا على ملك المشفوع باذا انكره المشتري لان
 ملك السبع له المشفوع به ثابت بالاستحسان فلا يكون حجة على المشتري في البينة
 على السبع على ملك المشفوع به الا عندنا واذا قال العبد ان لم يزل له الزم
 فانت حر ولا تدري انه دخل ام لا فانقول قول المتولي عندنا لان العبد مسند
 فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصح حجة الاستحقاق العقب على كونه ان يفتقر
 بالاستحسان فلو لم يكن حجة لما وقع هجوم على الظن بقاها ولانه اذا اتفق الوضوء
 في الحديث بحكم بالوضوء في النفس بحكم باحد من اذاهما وانه كان ملكا في حكم
 بالاكتمال له مع وفوف الشك في طيان الغند فانه حجة لاجتماع على اعتبار الاستحسان
 في كثير من الغرور وان ان لبس الموجب بحكم لا يدل على البقاء هذه اظهر ضرورة
 البقاء في الوجود وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان
 بطريق الظن فمردود على الظهور في محل الحكم فمردود ثم ان ما ذكره السيد ليس في غير
 محل الخلاف لان الحكم لا يرد على ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو
 الوجود مع عدم ظن المتكلم بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الانبعاث بغير ان
 بعده وفاته لم يثبت بالاستحسان بل لانه لا يثبت لشرعية بالاجاد الدال على ذلك وفيه نظر
 لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منقطع في نفسه وانما جوده قد مر
 في الشيخ من ان النسب على شرعية موجبة قطعاً الى زمان زوال النسخ وعدم
 انبئ من النسخ وليس على عدم زواله اذ لو زال النسب قطعاً لوجب البيع والنسب عليه
 والوضوء البيع والنكاح ونحو ما يوجب كماله الى زمان ظهور من انفسه في الغلو

في قوله لا يثبت الا بآيات
 في قوله لا يثبت الا بآيات
 في قوله لا يثبت الا بآيات

وقال الورثة انما يثبت قبل موتهم

السيرة وحل الانتفاع والوطى لان الثابت بيننا لا يزول لا يثبت قبل موتهم
 فروع كون الاستحسان لا يثبت قبل الموت وقد مر انه لا خلاف في ذلك
 رب الطاحنة مع المستاجر اذا استأجرها بعد مضي المدة في جوارها وانقطاع البينة
 بحكم ان قال فان حكم حال عدم دليل آخر واجرب ان كان جارياً في حال
 القول قول الطاحنة والا اى ان لم يكن جارياً كان القول قول المستاجر
 وهو اى حكم حال البيع للدفع دون الاستحقاق فلو ما سلم وحده امراته الدمية
 وادعت السلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول لهم لانهم ادعوا وشهد لهم
 طاهر احد من اهل البيت لان الطاهر لا يصح حجة الاستحقاق من مناهل حكم حال
 من وجوه العمل بالطاهر ومنها اى من حجة المذكورة اضافة الحاشية الى اولى اوقات
 من حجة ما يثبت للدفع دون الاستحقاق انضاف الحاشية الى اولى اوقات وفاته
 اقل في الحاشية وقد تمسك به زفره في اثبات الاستحقاق على اقصى هذه المسئلة
 في جواب امراته مسائلة قالت سلمت بعد موته فالقول قولهم قال زفره القول
 قولهم لان السلام حاشية الى اولى اوقات وقالوا لم ان يثبت انما يثبت في الحاشية
 فيثبت معنى حكماً لكان هذا اظهر من غيره للدفع وما ذكره ايضا طاهر يصح للدفع الا انه
 غير الاستحقاق ولا يصح له قبل من حجة الفاسدة لتعجيل النفي كما ذكر في سهاوة
 الدماء في الممانعة في دفع العمل الطردية والاخ من ان الاخ لا يثبت على اخيه
 الدخول في ملكه لعدم البعنية بين العم فانه يمكن الوجود بعبارة اخرى لان ثبت الاجماع
 والنسب ان له على واحدة فقط فانه حيز من عدمها عدم الحكم كقول محمد في
 ولله العصب ان غير مضمون لانه لم يثبت في البيع ان ثبت الغمان بعد اخرى

لا دليل على ان الاستحسان لا يثبت الا بآيات
 في قوله لا يثبت الا بآيات
 في قوله لا يثبت الا بآيات

على ان العلم بها هو الغلبة لا غير واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة لا تجمع والنسبة
 فتكون لال صحيح والافليس من جملة الحجج الشرعية فلم يقل احد بحجة بل موتك بغيرها
 فاسد بمنزلة الاقضية الطردية وكذا الكلام في تعارض الشبهة فانه راجع فانه
 لا احد يقضي لاجب براسها وقول في غل المرافق رجوعه الى التمسك بالاجب
 لا بما ذكر لان لكل عدم الوجوب تفرقه من الغايات ما يدخل تحت المعيار فاما
 فلا يدخل المرافق تحت حكم اليك بالشك الكمال عدم وجوبه وقد مر ان الاستصحاب في
 الرفع **باب** المعارض والرجوع هو الغلبة جعل الشيء ارجحاً في الاطلاق
 القوة لاحد المتعارضين الا اذا ورد دليل يقضي احدهما عدم ما يقتضيه
 في محل واحد احرز به ما يقتضيه من المكروه ووجه اعمالي زمان واحد اخرز به
 محل واحد المكروه قبل المحض ووجه عند المحض لا بد منها من شرط امور آخر محل
 المكان والشرط وكذا لا بد منه في تحقق الناقض لانه اريد بما ذكر انفساً
 احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون التقى وادعاً على وادعاً على لا ينافيان
 في اشتراط امر ابد وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتبيين على ما هو
 الاخر هذا التناقض لا ينافيان بكونا ظنيين او قطعيين فلا جرة بكون
 احدهما متواتراً والاخر مشهوراً لانهما قطعيان او كونه احدهما اقوى بوضوح
 كجزءه بوجه عدل فغيره بوجه عدل غير فقيه بينهما معارضة والقوة المذكورة جازية
 في الصورة التامة وان كان اقوى بما هو غير تابع كما مضى القياس فلا يسمي حججاً
 لعدم التعارض فلا يقال انفساً راجح على القياس فانه ذلك صورة في الاول معارضة
 ولا رجع وهذا اجازة لا مانع من ذلك والحكم في التوقف في ان يمتنع وارجح

هذا هو الغلبة لا غير واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة لا تجمع والنسبة فتكون لال صحيح والافليس من جملة الحجج الشرعية فلم يقل احد بحجة بل موتك بغيرها فاسد بمنزلة الاقضية الطردية وكذا الكلام في تعارض الشبهة فانه راجع فانه لا احد يقضي لاجب براسها وقول في غل المرافق رجوعه الى التمسك بالاجب لا بما ذكر لان لكل عدم الوجوب تفرقه من الغايات ما يدخل تحت المعيار فاما فلا يدخل المرافق تحت حكم اليك بالشك الكمال عدم وجوبه وقد مر ان الاستصحاب في الرفع **باب** المعارض والرجوع هو الغلبة جعل الشيء ارجحاً في الاطلاق القوة لاحد المتعارضين الا اذا ورد دليل يقضي احدهما عدم ما يقتضيه في محل واحد احرز به ما يقتضيه من المكروه ووجه اعمالي زمان واحد اخرز به محل واحد المكروه قبل المحض ووجه عند المحض لا بد منها من شرط امور آخر محل المكان والشرط وكذا لا بد منه في تحقق الناقض لانه اريد بما ذكر انفساً احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون التقى وادعاً على وادعاً على لا ينافيان في اشتراط امر ابد وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتبيين على ما هو الاخر هذا التناقض لا ينافيان بكونا ظنيين او قطعيين فلا جرة بكون احدهما متواتراً والاخر مشهوراً لانهما قطعيان او كونه احدهما اقوى بوضوح كجزءه بوجه عدل فغيره بوجه عدل غير فقيه بينهما معارضة والقوة المذكورة جازية في الصورة التامة وان كان اقوى بما هو غير تابع كما مضى القياس فلا يسمي حججاً لعدم التعارض فلا يقال انفساً راجح على القياس فانه ذلك صورة في الاول معارضة ولا رجع وهذا اجازة لا مانع من ذلك والحكم في التوقف في ان يمتنع وارجح

وترجح وان لانه لا معارضة فلا رجع مرفوع له ثم متعلق بقوله رجحنا زون رجع
 قال لوزان جبل شري سراويل ابد رجع ونماه فانما عاشر الانبياء هكذا
 نزن والافضل القبل للابنم الربوا في قضا الديون فمجلس ذلك الفضل
 عفو الاله لغته في حكم الوصف كزيادة اجوده والعلم لا قوى وترك لا حرد
 في الصور من الاخير من واما حكم الاله فانه ذكره بقوله وادعاً وادعاً
 سوا آتسا ويا عدد اولاً في الاجل اعني معارضة الاجل لاجل عاشر النبل
 على ما مر بيانه والكتاب والسنة في معارضة الكتاب والسنة الكمال
 ذلك ما وقع في صورة المعارض على شح احدهما الاخر اذا لانا قضي من اوله
 الشرع لانه ارجح في شرع منزلة عنه لكان لما جعلنا المتقدم توحيماً للجان
 ولا تعارض في الواقع فهو ارجح لانا فان علمنا ان رجع جوابه مخدوف هو كونه
 ما تخالف المتقدم والابطال المحض برفع المعارض وجمع بينهما ما يمكن باعتبار المحض
 من الحكم والمحل والزمان يسمى ذلك علماً بالشبهين فان سرك فيهما والابرار
 التمثل ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس هو اي التعارض في الكتاب
 والسنة ما بين آيتين مثال المصير السنة عند تعارض الآيتين كقوله فاما
 ما يميز القرآن قوله ثم واذقوا القرآن فاستمعوا له وانصتوا فانهما قضا
 لقصرنا الى قوله من كان امام قراة الامام له قراة ومثال المصير القياس
 عند تعارض السنين روى النعمان بن بشير انه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كما يصلون ركعة ويجدون وما روى عابسة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ركعتين واربعة رجعاً فصرنا الى القياس على سائر الصلوات واوال الصلاة فان

انه ما يجوز من هذا النوع من القياس
 هذا هو الغلبة لا غير واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة لا تجمع والنسبة فتكون لال صحيح والافليس من جملة الحجج الشرعية فلم يقل احد بحجة بل موتك بغيرها فاسد بمنزلة الاقضية الطردية وكذا الكلام في تعارض الشبهة فانه راجع فانه لا احد يقضي لاجب براسها وقول في غل المرافق رجوعه الى التمسك بالاجب لا بما ذكر لان لكل عدم الوجوب تفرقه من الغايات ما يدخل تحت المعيار فاما فلا يدخل المرافق تحت حكم اليك بالشك الكمال عدم وجوبه وقد مر ان الاستصحاب في الرفع **باب** المعارض والرجوع هو الغلبة جعل الشيء ارجحاً في الاطلاق القوة لاحد المتعارضين الا اذا ورد دليل يقضي احدهما عدم ما يقتضيه في محل واحد احرز به ما يقتضيه من المكروه ووجه اعمالي زمان واحد اخرز به محل واحد المكروه قبل المحض ووجه عند المحض لا بد منها من شرط امور آخر محل المكان والشرط وكذا لا بد منه في تحقق الناقض لانه اريد بما ذكر انفساً احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون التقى وادعاً على وادعاً على لا ينافيان في اشتراط امر ابد وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتبيين على ما هو الاخر هذا التناقض لا ينافيان بكونا ظنيين او قطعيين فلا جرة بكون احدهما متواتراً والاخر مشهوراً لانهما قطعيان او كونه احدهما اقوى بوضوح كجزءه بوجه عدل فغيره بوجه عدل غير فقيه بينهما معارضة والقوة المذكورة جازية في الصورة التامة وان كان اقوى بما هو غير تابع كما مضى القياس فلا يسمي حججاً لعدم التعارض فلا يقال انفساً راجح على القياس فانه ذلك صورة في الاول معارضة ولا رجع وهذا اجازة لا مانع من ذلك والحكم في التوقف في ان يمتنع وارجح

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, written diagonally across the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

وہی کیا اضمح

أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّكَ تَخْضَعُ لِلْمَوَاضِعِ
الْمَعْرُوفَةِ وَالْأَيَّامِ الْأَكْبَرِ صَعْبُ الْوُجْهِ

عنه السلام على المراضة ٩

اندر فتح خندابا خانان و فتح

التعارض كمن قالنا اولى بهذا الان على ما قاله يرم ان لا يكون العقد في تمام
 الحقيقة من ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في حرف الشرع حقيقة في قول يكون له المستقل
 وايضا الدليل على ان المواخذة في الآية الاولى المواخذة الاخيرة وهو انما يكسب
 القلب لاجرة بالتقصد عد في المواخذة الذنبية دل على هذا وجوب الكفارة في كل
 خطأ وموجبها على المواخذة الذنبية في الآتين قبل التعارض منها والنفوذ المتوهمين
 واحد وهو ضد كدس السهو كالحال عن التقصد وهذا ظاهر في الآية الاولى بدليل اخر انه
 بمسك القوي كنه اني انما لا يلبس من الشرع ان يقول لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي
 يدع الديار بل يقع بل السابق ان يقول لا يواخذكم الله بسهو قوله ثم بنا لا يواخذ
 ان سبنا واخطانا والمواخذة في السورين في الاخرة لان الاخرة دار جزاء المومنين
 لكن ان يسهل عن الغفوس ذكر المنعقة والنفوذ قال لا ثم الذي المنعقة بغير
 لان لم اذ المواخذة في الدنيا واما في الآخرة فالاية الثانية دل على عدم المواخذة في
 السهو وعلى المواخذة في المنعقة هي ساكنة عن الغفوس فالاية الاولى اوجبت المواخذة
 على الغفوس الثانية لم تبرز لها لافيا ولا اثباتا فانه قد تعارضت ثبت الحكم على قبح
 مذهبا واما السهو وهو المخلص قبل المحل فان محل على تعارض المحل قوله ثم فاما توبوس جني
 يظهر بالتشديد والتخفيف بما تخفيف توجب لكل بعد الطهر قبل الاقل المستغسل
 وبالتشديد يوجب لكل قبل الاقل فحلنا المنعقة على العشرة ولمسده على الاقل فاما
 لم يخل على الحكم لانها اذا طهرت العشرة اياهم حصل الطهارة الكاملة لعدم احوال العدة
 طهرت الاقل منها يحصل العدة فكل حصل الطهارة الكاملة فخرج الى الاقل لئلا يترك الطهارة
 واما السهو وهو المخلص قبل الزمان فانه اذا كان حرج احلا الزمان يكون مكانا

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

ناسخا لاول كذا ان كان دلاله نصيب احد مما حرم والا فخرج بحكم المحرم
 نسخ لان قبل النسخ كان الاصل الاباحه والمسخ ورد لابعاده ثم المحرم نسخا ولو جعلنا على
 النسخ ان جاز المحرم تقيد ما على المسخ من النسخ اذ هو يكون المحرم ناسخا لاولا بالية
 ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو كذا في المذكر لا يثبت بالنسخ في نظر لان الاباحه الالهيه
 ليست كما تشرعنا يكون المحرم بعد ما نسخا واما يكون ناسخا ورد الزمان المتقدم
 وليس نسي والطلبها وذلك غير مسلم ولو قبل بل قوله ولو جعلنا على النسخ لو
 جعلنا على النسخ ان يبدل احد ما يبدل الا باليه والسكند بل من يدفع النظر في
 قال في هذا الملام هذا اي كذا النسخ بنا على قول من جعل الاباحه اسلا ولنا نقول بهذا في
 لان لم يترك من كسدي في شيء من الزمان واما هذا اي يكون الاباحه اصلا بنا على زمان
 الفترة قبل شريعنا فان الاباحه كانت ظاهرة في عهدنا كلها بين الناس في زمان العدة ذلك
 باق الى ان يوجب المحرم واما كان كذلك لا خذل الشرايع في ذلك الزمان فمضى الا حقا
 والوقوف على شيء منها وظهر الاجتناب عن عدم التقيا على الانتفاع به لم يوجد له محرم
 ان الشيء الذي كان الانتفاع به ضروريا كالنفس ونحوه فغير ممنوع الا عند من يخلف
 ما لا طاق وان لم يكن ضروريا كالحاكم فانه لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدم
 حكمه الاباحه عند بعض المعزلة وبعض الفقهاء من تخفيفه السافعة والحكمة عند المعزلة البغوية
 وبعض الشيعة التوقف عند الشرايع في البسير وحل الحكم الانفعال الاختيارية التي لا
 العقل فيها بحسب المصلحة واما التي يقتضي فيها العقل في عند من ينقسم الى البوا والمذود
 والمخطوء والمكروه المباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان ردت بالامان الاجرة
 في الفعل والترك فلما تراء وان اردت خطاب الشارع في الازمان كمن يمسك بمل

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

لا يواخذكم بغير ما يوجب الذي

ليس يستقيم لان الكلام فيما لا حكم فيه للعقل حسن ولا ينج ويحال المحرم ان ارد
 حكمه ان راع بوجهه في الازل في غير معلوم اذ التقدير انه لا محرم لا ينج على غير متبهم
 لان المفروض انه لم يدرك العقل حسنة ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع
 بما طرأ لقوله ثم وما كنا معدين حتى نتوبت سولا فانه يدل على نفي التعبد من العقل
 واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى العقل
 بنبوت الحكم اي لا نذكر ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع
 بنبوت الحكم في الجملة اي لا نذكر ان الحكم خطا وابطا اما الاول فباطل لانه جزم بعدم
 لا توقف ايضا الحكم قد يم عند الاشوري فلا يتصور عدمه اما الثاني فباننا نعلم قطعا
 ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمتبع او بعدمه واجبت منع ذلك ولنا تفق من الحكم المنع
 والحكم بعدمه حتى يمنع استفاو هما واما التناقض من الحكم وعدم الحكم وهو لا يوجب
 واما ان يقال ان حق اذ التقدير انه لا دليل في الشارع ولا على العقل في ذلك
 القول لا يجرى منه اتفاقا على انه لا عقاب على الفعل ولا على التزك فلا خلاف بينهما
 وفيه نظر لان ذهب المتوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدمه عدم القول بالعقاب
 اعم من القول بعدم العقاب فكيف ينسبوا ولقوله ثم عطف على قوله لان قبل البنية
 ما جمعت احوال الاحكام الا قد غلبت احوال احوال ما اذا كان احدهما اي احد النسيب
 مبتدئا والآخر ناسبا فان كان النفي يعرف له ليس كان مثل الابطال وان كان لا يعرف
 بل يعرف بناء على عدم العلم بالمتبث او لم يفتنا في المحرم والمبني فانه لو حصل التمسك
 اول ما يزم كمر السبيل بتغير المتبث للنفي الاصل ثم النافي للابتناء ايضا المتبث على
 زيادة علمه لان المتبث موثوق بالثبوت والاكس ليس ولي من التاكيد ان العمل

كان في هذا الكلام
 ما لا يخفى على من
 نظر في هذا الكلام

كان في هذا الكلام
 ما لا يخفى على من
 نظر في هذا الكلام

ن

الوجهان اي معرفة النفي بدليل ومعرفة غيره بدليل بناء على عدم العلم بالنظر فيه اي
 ذلك النفي فان بين انه بدليل يكون كالاتبات ان بين ان بناء على عدم العلم بالثبوت
 الابطال ولي ثاروي انه لم تزوج بموتة وهو طلاق مثبت باروي انه لم يحرم
 هذا انظر النفي الذي يعرف له ليس وذلك ان كل محرم جاز عندنا تسكيا بارو انه
 الثانية خلاف ذلك فهي وتسكيا بارو انه الاولى فانه اتفق اي وقع الاتفاق بين
 انفسهم على انه لم يكن في اهل الاسل فيكون الحكم في انه لم كان الاحكام اذ في كل
 بعد الاحكام فمعنى انه تزوج بها في الاحكام انه لم يتغير الاحكام بعد ومعنى انه تزوج
 في اهل الذي بعد الاحكام ان الاحكام تغير في اهل فالاول فالتكليف مثبت في الاحكام
 حاله فوجهه بدرك جازنا يكون كالاتبات كما سوا فخرج بالاروي ورواؤه محرم
 عبد الله بن عباس ولا يعد له يزيد من الاحكام ونحوه وهو راوي انه طلاق ثم ذكر ان
 الذي لا يكون بالدليل بقوله ونحو اعقت بريرة وزوجها حرة ومثبت اعقت
 عبد الله بن عباس ان رقبته لم يتغير بعد وهذا النفي انما يعرف بظاهر حال لانه لا بد
 عينا بل نفي على ما كان فالمثبت ولي فانه التي تزوجها حرة اعقت ثبت لها
 خبار العتيق عندنا خلاف ذلك في ذلك روى روى انها اعقت زوجها حرة ثم ذكر ان
 الذي يحل الزوج بقوله اذا اجر بطهارة الماء نجاسة فالطهارة وان كان نقيا
 بطاهر حال كونه مما يحل المعرف بالدليل بان اخذنا باننا طاهر من الماء الجاهل ولم يوجب
 اصلا ولم يلبه نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارة فيسأل فان
 وجه دليله كان كالاتبات والابل تمسك بظاهر النسخ ولي على هذا الا ان
 الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا كانت عن اهل علم

كان في هذا الكلام
 ما لا يخفى على من
 نظر في هذا الكلام

على مثل هذا النقيض الشاهد على الالبات في تقدم حيلها فان الشاهد على الالبات
 مقدم عليها ثم ان الشاهد على النقي الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبول اصلها
 موجود ساقط في معارضة الشاهد على الالبات واما في القياس عطف على قوله
 الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان
 انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس
 ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا
 حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق
 ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة
 قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان
 بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض
 بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان
 المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس
 صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل
 لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى
 العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به
فصل فيما وقع الترجيح فعليك استخراج ما بين ما كانت الكتب والسنن
 المراد به ما يتضمنها من الامور والهيئات العام والخاص فانه كتر حيل النفس على الظاهر
 والمفسر على المحل الحكم على المفسر الحقيقة على المجاز والعصر على الكناية والعجاء على الا
 والاشارة على الدلالة وسند المراد به الاجابة على طريق المتن من ان اوردوا

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات
 في قوله الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان
 انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس
 ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات في قوله الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به

واما في قول محدود وترجيح باعتبار الراوي فيكون محروفا بالرواية وباعتبار
 الرواية كتر حيل المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كتر حيل المسموع عن النبي صلى الله عليه وسلم
 على تحمل السماع وباعتبار المروى عنه كتر حيل ما لم يثبت انما هو له رواية
 وحكما كتر حيل الخطر على الاباحة وامر اخر جاكتر حيل ما يوافق القياس على الايقنة
 وكل من من ذلك فاعلم انه كورة في مواضعها ومن حيث القياس كتر حيل ما عرف
 عليه لوصف فيه النفس العرج على عرف عاينه لا بائنا ثم في الاما تخرج ما يفيدنا
 واقر بالقطع على غيره وما عرف لا با مطلقا على عرف بالجملة لما فيها
 من الاختلاف ثم ان الراجح باي العين ثم النوع ثم الجنس القرب ثم الاقرب القرب
 وان اعتبار شان الحكم كونه المقصود اولى اهم من اعتبار شان العلم عند
 ما يتركب من راجحين يقدم على المركب من الراجحين او مساو ومروج وفي المركب
 الذين يشتمل كل منهما على راجح ومروج يقدم ما يكون الراجح منه في ما يتكلم
 على ما يكون في جانب العلم وكل يظهر ما تامل في المبحث السابقة لانه جارية
 القوم به كبر بعضها والذي ذكره في ترجيح القياس ربعة امور الاول قوله لا
 اي قوة النافذة في الامر في القياس الاحتياط والحفاظ في مسئلة طول الحجة الذي
 طول الحجة لا يجوز له تفرج الامه عندك في ان قال شافعي يقول يرق
 مع عقبيه عنه كانه في حجة قلنا هذا انما هو طول الحجة فكيف يحل عليه
 باذن مولاه اذا وقع اليه غير الصلح الحجة والامه وقال تزوج من شئت
 نحو قياسا على العبد وهذا القياس قوي اثره من قياس الشافعي اذ يابا محمل
 حل العبد على حل الحر قبل المبروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة زاد

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات في قوله الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات في قوله الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به

هذا هو الوجه في معارضة الشاهد على الالبات في قوله الكسوة والسنه فلا يحل احد القياس اذا تعارضت على التسخ لانه لا يدخل في الراجح بان انتهاده الحكم قول العجاني ثم فيما يدرك القياس القياس في قوله بايها كان القياس ومن قول العجاني ثم بعد شهادته فذلك لان الحق واحد والمعارضان لا حجة في حقهما الحق في قلب المؤمنين نور يدرك به هو باطل لا دليل عليه في حق ابو اليسر ثم اخذنا وهذا الشيء يحل بايها من غير حجة ولما اصرار في مسئلة واحدة قولان واقول اما القولان المروى عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يقبلان بالتعارض لما يسقط القياس حتى يعمل بعده بظاهر الحال وفي الاول تناقض بجهل المحقق بالناحية منها فلما صح العمل باحدهما مع الجهل ومنا ليس التعارض يحل لان المجمعة في كل واحد من الجانبين مصيب بالنظر الى الدليل ضروره ان القياس ليس صحيح وضعه الشارع للعمل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضروره ان العمل لا غير على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن دليلنا حتى العلم به اجلا القياس فان الحق فيهما واحد حتى العمل العلم جميعا بل ان الشرح به

بزيادة الشرف قد يقال ان هذا التقييد من باب الكرامة حيث منع الشرف من
تزوج الخبيث مع ما فيه من مطلة الارفاق وكما جاز لنكاح المحوسبة للكافرون
المسلم وليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه يودي الى العود على نفسه بالنقض
واذا لم يكن للعبد تسليح اكل لا يكون للحر والارفاق ليس فوق التقييد وجاز
بالقول ان ذلك انما يقع على ما عليه المذهب قوله فيسبح الما بالقول ان ذلك
مع انه انما حقيقة الارفاق دونه لانه انما حكمه فيكون باجواز اولي هذا
على احد وجهي الضعف في قياس الشئ ثم اشار الى وجه الآخر بقوله ونكاح الام
لمن سرية جاز عنده مع وجود ما ذكر من العلل وسي وصف ارقاق المامع الغنية
عنه فمذا الوصف غير منطوق بوجوده هنا مع جواز النكاح وفيه نظر لان
قادر على ان يشرى امه لا يحل له نكاح الام عند الشئ في ذلك كيف يحل له ذلك
اذا كان له سرية او ام ولد وما في نكاح الام الكتابية عطف على قوله كما مر
القياس في قول الشافعي في الرق من الموانع لان لا اثر في تحريم النكاح
كما في نكاح الام على حرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح حرة المسلم
اجتماعا اي الكفر والرق يصير كالنكح بلكا في يعقوى المنع كغيره فلا يجوز
للمسلم نكاح الام الكتابية قياسا على نكاح المحوسبة بهما مع الكفر كما ذكره على اذا
كان نكحة حرة قوله ولان الضرورة تنفذ باطلال الام المسلمة الى اكل
في القساسة واجامع ارقاق المامع المتعانة عنه وعلى انه دفع الضرر به
الام وقلنا هو نكاح عبيدة المسلم فكذلك هو المسلم على امر فجزءه نكاح الام
الكتابية للمسلم فاسما على العبد المسلم وعلى حرة الكتابية وابنهما هو اي والكتابية

نكاح الام

الكتابية دين صحيح مع المسلم نكاح حرة التي هي على هذا الدين فكذا يجوز للمسلم
نكاح الام التي هي على هذا الدين فكذا انما النكاح قويا اثر الان الرق للضعف
لا حرم كالطلاق والعدة والتسليم واحد ولان الرق له شبهة كما يكون في الجاهل
الكفر من هذا الشبهة فانه ما لم له شبهة كما من حيث الذات فوجب ان
الشبهة الضعيف في استحقاق النعم التي تحقن لانس فطرف الرجال في العود
اي لما كان الرق منصفاً وطرف الرجال في الضعيف بالعدو واعتبر فيه ذلك
لما ارجع وللعبد ثمنان لاطرف النساء فانه لا يعمل الضعيف بالعدو ولان المراه لا
لها الا زوج واحد فيضعف باعتبار الاحوال فكل الامم بالنكاح حال كونها تعد
على حرة لا موقرة منها فانها لا يمنع نكاحها ما في الامم المارة مع حرة النكاح
فقد غلبت حرة فلا يمنع ابنتها نكاحها ولا يمكن هنا الضعيف ان يقال كالحال
حالت ان حال الانفراد عن حرة وذلك بالسبق وحالة الانعام وذلك بالمقارنة
او التاخير فقلت في احدى حالتين فقط تحقيقا للضعف لان المقارنة والتاخير
حالتان مختلفتان متعديتان حقيقة لا تعبران في احدى بحر التعيين بالانعام
من القول التثبت في الحاق المقارنة بالتاخير تغليباً لحرمة اجبا كما في الطلاق
والقول التثبت في الطلاق انما هو مجرد تكميل النصف الواحدة وجعل نصف الثانية
لا واحدة تغليباً لحرمة اجبا كما لان كل ما كان سابقاً في فلا يزول الا بعد
بنصف التعلية الثلث وذلك في الشئ دون الواحدة وليس التثنية جعل
الام تغليباً لحرمة حتى يرد الاغراض بان هذا تغليب لكل دون حرة كما في
الراس عطف على قوله وكما في نكاح الام الكتابية ان المسح في التحفيف اقوى اثر

على الحكم يكون بزمه له بان يوجد في صورة كثيرة بل الشئ راجع الى قوة الشئ
 في حقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف قوة النبات باعتبار الحكم وكذا
 باعتبار الال فلا اختلا بينهما الا باعتبار الاعتبار والراجح هو الحكم على عدم
 عند عدم اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف تسمى لازم العكس المتعارف
 وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فقولنا كلما وجد الوصف عدم
 كلما وجد الحكم وجد الوصف قولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما
 وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء لازم مستلزم لان انتفاء المزموم قولنا كلما
 مسح الرأس مسح لبس تكرار كسح الحفاة فانه عكس فان كل لبس مسح
 بخلاف قوله كمن وكل ما هو كمن لبس تكراره كسائر الاركان فانه غير عكس
 لان عكسه ان كل ما هو لبس كمن لبس تكراره وهذا غير صادق لان المنقضة
 والاشتقاق ليسا بركنين ومع ذلك ليس تكرارهما وقولنا في سبغ الطعام
 مسيح عين وكل مسيح عين لا يشترط قبض بله كما في سائر المبيعات المتعينة بعكس
 بيد الصرف السلم فان كل مسيح غير عين لا يشترط قبض بله كما في الصرف السلم
 انما قال قبض بله دون قبض لان المسح في السلم هو المسح فيه غير قبض بله
 وهو اس المال غير مسيح فانه اولى من قوله كل منها اي من الطعامين بالقبول
 بخسبه حرم ربا الفضل وكل مال القبول بخسبه حرم ربا الفضل فانه لا يشترط قبض
 فانه لا يعكس لا يشترط قبض اس مال السلم غير الربوي كالتيا عكس القضية
 المذكورة وكل مال القبول بخسبه لا يحرم ربا الفضل فانه لا يشترط قبضه في صحيح
 في هذه الصورة وهذا العكس ضعف جواز الترجيح اما انه من وجوهه فانه اذا

لان العكس مكره في رتبة كذا في سائر الاماكن
 لا يشترط قبض بله

اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان الطين بعلية
 من الطين بعلية ليس كذلك اما انه ضعف فلان المعبر في العلية التاثير ولا جرم لعدم
 عند عدم الوصف لان الحكم قد ثبت بعكس شئ في ارجح الى تاثير العلة وهو الشئ
 الاول فولى من عدم عند عدمه **والا** وانما عرض جوده الترجيح
 بالذات اولى مما كان بالمال الى الترجيح بالوصف الذي اولى منه بالوصف الذي
 والذاتي ما يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصفي ما يقوم بالشئ
 بحسب امر خارج عنه كما تعرض حبه الفسا والصح في صوم ومسا لم يثبت اي لم يثبت
 الصوم من اللبس فانه لا يصح الصوم عند كذا في رده ومع عندنا وذلك لان بعض الصوم
 وقع فاسد لعدم النية فانه لا عبادة بدونها والبعض وقع صحيحا لوجوده بالكن
 لا يتحرى فاما ان يغسل الكل او يصح الكل فلا بد من احد هما على الاخر وهو ربح الفسا
 بكونه عبادة وكل عبادة منقضة الى النية هو وصف عارض لان الماكس حيث
 الذات ليس بعبادة بل صاعدا بعبادة يجعل اليد كذا ونحن نرجح العكس بكون النية في
 اكثر اليوم والترحيل بالكثره رجع بالذاتي وذلك الى الترجيح بوصف العبادة
 عرضي وذكره والامثلة اخرى وفيما ذكرناه كفاية **والا** من الترجيح
 الترجيح بعلية التاثير كقوله اي كقول الشافعي في ان لاخ المشتري لا يتحقق
 الاخ لثبته الولد بوجه وهو حرمة ونسبه ابن العم بوجه كل الزكوة وحل حبه
 وقبول الشهادة ودخول القضا وهذا باطل لان المشابهة وصف واحد في الحكم
 المتكلمون في منهاى الى المشابهة في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الو
 اعم لزبادة فائدة كالمطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا الذي هو الوصف

لا يشترط قبض بله

اذا ترجح بالقوة وهو التأثير لا بصورة بان يكثر حال الوصف منها الترجح
الاجزاء فان علمه ذات جرمين او من ات اجزاء وما لا جرمين او من ات
بحكم الدلالة لا انظر لهما ذكرنا وفيه نظر لان المراد بعدم الكثرة اكثر من العلم والاعمال
ان كان عدم التميز مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان كان عدم التميز كائنا
فلا نعلم انه لا يجوز ترجحه بايقين زيادة ظن الترجح بكثره الدليل فيكون
لغلبة الظن اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها اي بسبب كثره الدليل لان ترك الال
اسهل من ترك الكل او الاكثر ولا يمكن الجمع بينهما لا متناع اجتماع الضدين ولا ترك
جميع لان ترك الدليل خلاف لال فترك الاقل لا غنى في الترجح وبالي هو لهما ان
وليس مع قطع النظر عن غيره مؤثر في وجوده وغيابه سواء لان تقوى الشئ ان يكون
بوجوده ويكون بحاله وانما ينقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منها
معارض للدليل الموجب للحكم على خلافه فينبغي ان يثبت لكل التعارض في افعال ان يقول
ان الترجح بالقوة لكن لا نعلم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف تقوى فيكون
موافقا للدليل الاخر وموجبا لزيادة الظن وايضا لما القياس على الشهادة الترجح
لا ترجح بكثره السهو واجامعا وايضا لما الاجماع على عدم ترجح ابن عم هو زوج
لام ان تعصيتا لا ترجح بحيث يستحق لال على ابن عم ليس كذلك بل يستحق
بسبب انقضاء لو كان الترجح بكثره الدليل بنا كما ان الترجح بكثره دليل الارث
فاننا ولا نعلم منصف خلافا لابن مسعود وفي الاجرائي ابن عم هو اخ لام فانه
راجع عنده على ابن عم ليس كذلك حتى جميع الميراث وحجب الاخ بخلاف الاخ
لابن ام فانه يرجح على الاخ لابن الاخوة لام لان هذه الجهة اي جهة الاخوة لا

لام فانه لا ولي اي للاخوة لابن اخراي جبر القربة متحد لان الاخوة
لابن الاخوة لام كل منها اخوة فحصل بينهما اي للاخوة لابن الاخوة لام الترجح
بخلاف الاولين فيسبر مجموع الاخوة بين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف
فلا يرجح بكثره الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه انما يبلغ حد الشهرة يحصل اليه
ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع ففي وصف احد قوى الاثر كانت
صاحبة للترجح لال المرجح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة
فيغير هذه الكثرة المتأدية الى هذه السببية واما اذا لم يود اليها فلا يعتبر ذلك في كل
موضع لا يحصل بالكثرة ههنا اجتماعه ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع ككثره
الاجزاء او جوب القوة لا كثره جريسا واعتبر ذلك بالشاهد كمال المثال والحوادث فان
الكثرة راجع على الاقل بخلاف المضارعة فان كثره لا يغلب القليل فيها بل واحد قوي
يغلب الآلاف من الضعفاء ككثره الاصول من قبل الاول لانها دليل قوة تميزه الترجح
ففي راجع الى القوة ترجح العم على الفقه بالكثرة في صوم غير ميت لا بكل واحد
من الاجزاء وكثره الاول من قبل الثاني لان كل ليس هو مؤثر في نفسه بل ما دخل في
الاخر اصلا ولا يرجح القياس بقياي خوفا فقه في الحكم لاني العلة يكون من كثره
الاول لانه لو وافقه في العلة كان من كثره الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس
حقيقه لا بعد العلة لان حقيقه ومعناه الذي يغيره حجة في العلة لا الال في كثره
هناك قياسا بل قياسا من احد مع كثره الاصول في ابعث للترجح من الال على الروا
عند ان في ربه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العليين المعنى
نوجب ربه مع كثره كفتين ولا يرجح احد في كثره كفت آخر وعلى هذا الذي كثره

من ان كل ما يصح وليست على حكم لا يصح محالاً لا يستقله لا ينضم الى الاصل
ولا تجدي به بقية القوة فمن ذلك العمل بحسب الاحكام الشرعية التي وقع الاحتجاج
على عدم الرجوع بكثره العلة بقوله وكذا اذا جرح احد ما جرح احد اصدرة والاحكام
اي عشرة احكام على جرح واحد ما قاله في شفاهاً ولا يوزع اليه على احكامها
وكذا الشفيعا بشفيعين متقاربين وليس على الرجوع صاحب الكثرة ايضا
ان يكون المستحق دون ذلك بغير بقية الملك لان الشفعة من افعاله
كالتمرة والولد فتقول حكم العلة لا يتولد منها ولا يقسم عليها لان المراد منها بالعلة
العلة الفاعلة والدار المشفوعة عليه فاعلية ثبت بها الشفعة لا علة وبتولد منها
المعلول بمنزلة الشجر وحيوان وما ينزل العلة الفاعلة في المعلول ليس بطريق التولد بل
باجاد الله تعالى عينية فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة على الملك كترتيب الشجر
على الشجر والولد على الحيوان **باب الاجتهاد** هو اللغة استقراغ الجهد
في امر من الامور ولا يتعمل الا فيما فيه كلفة ولذا يقال اجتهاد في عمل الحج ولا يقال
اجتهاد في عمل الصلوة ولا اصطلاحاً استقراغ الفقيه الوسع لتخصيل ظن بحكم شرعي
يسوع الى استدل لظني انا قيد به لان الاجتهاد لال في المسائل الفقهية يكون
قطعيًا كما في صورة الاقتضا والفروقة وقيل لانه لا يخرج من ان يكون في مورد
النفس في غيره والاول استدلال ظني والكتابي فيمنه اي بين الصيغتين
الاجتهاد وعموم ونصوص هذا الكلام عليه على كثر من مرة هذا المقصود بشرط اي شرط
الاجتهاد ان يحوي علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بما فيها المعبر عن العلم
بمواقف بحيث يمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الاحتفاظ عن ظهر القلب

لا بد من العلم بالاجتهاد

الاجتهاد هو استقراغ الجهد في امر من الامور

الاجتهاد هو استقراغ الجهد في امر من الامور

بان يعرف مع المفردات المركبات وخواصها في الافادة وترعا بان يعرف
الشرعية اقسام المذكورة في التفسير الاربعه وعلمها اي علم السنة متناوئتين
والمقصود معرفة اقسامها من القول به الفعلية التقريرية وسندا او هو طريق
البناء في ذلك معرفة ما يتعلق بالراوى ووجوه العيى كما ذكرنا بشرائطها
واقسامها المقبول منها والمردود ولتتمكن من التنباط الصحيح وتبين ذلك معرفة
مواقع الاجماع فان العيى المخالف مردود وكلية اي اثره ان ثبت بغيره
بالحكم فلا يجدي فيما يجب فيه لا عقدا واجازم مع احتمال الخطا فالجهد عند حتى
ويصير عند المعتزلة كل جهد مقبوض الا ان ثبتا على ان عندنا في كل ما وثقه
معيانا عند الله وعندهم لابل الحكم ما دى اليه جهاد كل جهد فاذا اجتهدوا في
حاشية وادى جهاد به الى حكم ما دى اليه جهاد واكل فالحكم عند الله في حق
كل واحد ومن قلده جهته لهم ان المجتهدين كل فوا باصا به الحق ولو لا تعدد في الحكم
عالبش وسهم لان التكليف لاجتهاد تكليف باصا به الحق وليس وسع المجتهدين الا
الاصابة بما دى اليه اجتهاده ولو كان الحق ورا ذلك لكان مكلفا بالحق
وسعه هذا اجتهاد المجتهدين الحكم كالا جهاد في امر القبله والحق فيه متعدد وبالاجتهاد
فكذا ههنا فان القبله جهة التحرى حتى ان المخطى يخرج عن العدة اي عن العدة
ولما استعرا ان يقال تعدد الحق يستلزم انصاف فعل واحد المتناهيين كما هو
وعدمه هو مخرج تدارك دفعه بقوله واختلاف الحكم بالنسبة لثوبين جازيان
الشي وايجابا على مجتهدين والمقلدين له وغير واجب آخر والمقلدين له كما كان في
ارسال سولين الى ثوبين مع احكام كل منها باحكام ثم اختلفوا الى ان

الاجتهاد هو استقراغ الجهد في امر من الامور
الاجتهاد هو استقراغ الجهد في امر من الامور
الاجتهاد هو استقراغ الجهد في امر من الامور

بحقيقة الجميع فقال بعضهم تباوى الحقوق في حقها لان دليل التعدد يستلزم
التفاوت بين الحكمين في نظر لاي يجوز ان ثبت التفاوت بدليل آخر وعند
واحد منها الحق لانها اي لان الاحكام الاجتهادية لو استولت لاصيب بحرج
اختيار الحكم بادي دليل من غير ما لزم في الاجتهاد وقال في التقوم لوتساق
الحقوق لطلعت انت الفقهاء وسواي لباذل كل جهة الطلب من اختيار الحكم
بالطلب بهذا التقرير اندفع ما يقبل الاجتهاد ولا يعلم ان جميع الاجتهادات
يتفق على شيء واحد فيكون الحق واحد او يختلف فيكون الحق متعدد اذا
كل مسألة اجتهادية مما يتعد فيه الحق بل قد يتخلف الاراء على حكم واحد فيكون الحق
مجمعا عليه لانه قوله ثم ففهمنا ما سلما ولو كان كل من الاجتهاد من حق لم يكن
سلما بالمذكر جهة فيه نظر لان المعنى ففهمنا ما اي الفتوى والحكمة التي هي
وفضل ويدل على ذلك قوله وكلما اتينا حكما وقوله ان امتيت فذلك
حكما وان احكاما فذلك سنة وفي حديث آخر جعل لعبيد جبرين وللموالي جبر
واذا لا تعين تساوي الاجرين فلا في الفس احد من حفظ هذه الدقة
فان طاسا وقال ابن سعد رحمه ان ابيت من مائدة ان احكاما في ذلك
وغيرها من الاحاديث والآثار الدالة على ترويد الاجتهاد بين السواد والخطا
وسى وان كانت من الاحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والالام لا
على الاول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله لان النابت بانها
نابت بمعنى النص لان النص يظهر لا يثبت وان ورد نصا في حادثة لا يستلزم
لانه المتعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا اتفاقا

الحق واحد فيكون الحق واحد او يختلف فيكون الحق متعدد اذا كل مسألة اجتهادية مما يتعد فيه الحق بل قد يتخلف الاراء على حكم واحد فيكون الحق مجمعا عليه لانه قوله ثم ففهمنا ما سلما ولو كان كل من الاجتهاد من حق لم يكن سلما بالمذكر جهة فيه نظر لان المعنى ففهمنا ما اي الفتوى والحكمة التي هي وفصل ويدل على ذلك قوله وكلما اتينا حكما وقوله ان امتيت فذلك حكما وان احكاما فذلك سنة وفي حديث آخر جعل لعبيد جبرين وللموالي جبر واذا لا تعين تساوي الاجرين فلا في الفس احد من حفظ هذه الدقة فان طاسا وقال ابن سعد رحمه ان ابيت من مائدة ان احكاما في ذلك وغيرها من الاحاديث والآثار الدالة على ترويد الاجتهاد بين السواد والخطا وسى وان كانت من الاحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والالام لا على الاول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله لان النابت بانها نابت بمعنى النص لان النص يظهر لا يثبت وان ورد نصا في حادثة لا يستلزم لانه المتعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا اتفاقا

ل

يتعد الحق اذا وردا معناه اذ دلالتها معناه لا تزيد على دلالتها صريحا
وجده دلالتها صريحا لا يكون مدلول كل منهما فكذا اذا وجد دلالتها معني
الاول ثم اشار الى المعقول بقوله لان الجمع من الخطا والاجتهاد متمنع لا يستلزم
الشيء بالشيء من المنع لا يكون كما شرعنا عند اتحاد المحل وهو لازم في
شرعنا لانه ومبعوث الى الناس كل فروع لهم بغير الفصوص معناه من غير تفرقة
بين الاشخاص لانه لم يفرق في العوفا على السواء ثم اجاب عن مسكهم بقوله التكليف
بقيد لانه اذا اخطا فتوجب نظر الى الدليل والى اثر الطير بقدر الوسع والاب
وعليه جوب العمل بوجه سواء ادى اجتهاده الى ايهو حق عند الله او خطأ فلا اثم
عبث واما المسئلة القليلة فليس التبري فيها لاما به جهة البيت بل لان الغلبة في حق
وجب عليه التبري وهو الذي ائتم به عليه جهة الكعبة وليس عنده من يوفىها جهة الكعبة
عنده من يوفىها جهة التبري يدل على ذلك لانه لو اتينا جهة بلارة وعلمنا في العلود كما
صلوته ولو اخطا بعد التبري سيج فليس بظنرة لما نحن فيه امانا صلوة من
الامام عالما حاله فلا ينافي الاقنار اية بنا صلوته على صلوته فلا دلالة في
احد لهما هين ثم اختلف علما وانا في المحل فغند البعض هو محطى ابتداء وانها اي
بالنظر الى الدليل في الابتداء وبالنظر الى الحكم في الانتهاء لما روينا من الحكم
في الحديث وفي حكم المطلق ان يصر في الحال وهو خطأ ابتداء وانها وفيه نظر
ولقوله ثم في ساري بدر حين نزل لو لا كتاب من الله سبق لمسكهم فاما
عذاب عظيم لو نزلنا عذابا بما لا عمر قدل هذا الحديث على ان المحل في ابتداء
وانتهاء لان المجتهد لو كان مهيأ من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب عند

الحق واحد فيكون الحق واحد او يختلف فيكون الحق متعدد اذا كل مسألة اجتهادية مما يتعد فيه الحق بل قد يتخلف الاراء على حكم واحد فيكون الحق مجمعا عليه لانه قوله ثم ففهمنا ما سلما ولو كان كل من الاجتهاد من حق لم يكن سلما بالمذكر جهة فيه نظر لان المعنى ففهمنا ما اي الفتوى والحكمة التي هي وفصل ويدل على ذلك قوله وكلما اتينا حكما وقوله ان امتيت فذلك حكما وان احكاما فذلك سنة وفي حديث آخر جعل لعبيد جبرين وللموالي جبر واذا لا تعين تساوي الاجرين فلا في الفس احد من حفظ هذه الدقة فان طاسا وقال ابن سعد رحمه ان ابيت من مائدة ان احكاما في ذلك وغيرها من الاحاديث والآثار الدالة على ترويد الاجتهاد بين السواد والخطا وسى وان كانت من الاحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والالام لا على الاول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله لان النابت بانها نابت بمعنى النص لان النص يظهر لا يثبت وان ورد نصا في حادثة لا يستلزم لانه المتعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا اتفاقا

وتمت الرد على ما قالوا من اختلاف الحكم ما بين مسئلة

او الاول في قوله ما زادوا من انما سب

وليس في قوله مكلنا ما سب الحق بل الاجتهاد هو الذي

سواء لو اخطا بغيره في قوله ما سب

كانت هذه صلافة الشيخ

في قوله ما سب

مصيبته انما هو هذا اما قال ابو جرح كل مجتهد معصوم الحق عند الله
 فان قوله بوجه الحق دل على ان مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر
 في الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل على اوجه مستحصاة من النظر واركاه فيكون انما
 بما كلف من الاعتبار ليس وسعه فامه البرهان القطعي الشرعي حتى يكون له
 قطعا لقوله في نفسه ما سئلنا الا انه سمي على كليهما حكما وعلماء لو كان خطأ من كل
 لما كان حكما وعلماء بل ظاهرا وجملا لكن سئلنا عن اصابة الحق وقدم ما فيه من النظر
 فذكره في سطر الا حرم لم يفعل وتصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان جرح المخطئ ليس
 اجر المصيب بل غيره بل على هذا ايضا انما انما يصيب وجه دون وجه فان النبوة
 انما يكون على الصواب والفاعل ان يقول لا في ذلك بل المخطئ اجر على كده في الاجابة
 واما قوله لو لا ان في الله سبق فان الحكم في الاساس من قبل كان العقل
 فخص النبي ثم بالقدار ايضا فلو لا ان السابق باباحة القداد وهو الرخصة لمسلم
 الله على ترك الزينة وهي العقل والمن فزول العذاب كان واجبا على ترك الزينة
 على تقدير عدم سبق الكتاب رخصة فالحق استفاء العذاب ترك الزينة ليس الكتاب
 بالرخصة فلا دلالة فيه على تخفيف العذاب المخطئ في الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد
 لا يمتد ولا يمتد في الفصل بل يكون معذورا او باجورا الا ان يكون من طاعة الله
 بينا يكون الخطأ تنقيص من المجتهد في جانب ما المخطئ في الاصول والعيادة في جانب
 بل كفا وبطلان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين في حال الادلة الطبيعية
 القسم الثاني في الحكم ونقطة الى الحكم وهو عدمه لا العقل على ما مر
 باب الامر اما الحكم الذي اصابه المجتهد لكونه منسوب الى الله ظاهر لانه الذي اخطأ

من كل مجتهد معصوم

في كل مجتهد معصوم

فيه منسوب الى الله فانه لما كان المجتهد من فله ما مورس به كان في الحكم
 بهذه الاعتبار منسوب اليه والحكم به وهو فعل المكلف والحكم عليه وهو المكلف
 ليس المراد من الحكم عليه بالحكم به بل في الحكم على المصطلح في المنطق بل هو
 له وما يتعلق به حكما كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا او نورا والابا على ثوب
باب الحكم وهو انما ان لا يكون حكما يتعلق بشي من شي آخر او يكون
 والمراد يتعلق زائدا على التعلق بالحكم والحكم عليه بالحكم به والافا يتعلق بهما
 في جميع الاحكام كما حكم بان هذا ركن ذلك كالتعلق بموصل اليه بحمله وكونه
 كالحكم بان هذا علة له ان كان مؤثرا او شرط له ان كان متوقفا عليه **اما الحكم**
الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف واثره انما كالمالك فان الملك
 اثر لفعل المكلف ما يتعلق به ملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة
 الدين في الزمة واما حاصل الملك حكما مع ان الحكم هو الحكم والاثبات به على
 ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت به
 والاول بان يعبر فيه اي مفهومه وتعريفه المقاصد الدينية اعتبارا او
 انما هو المقصود الديني وهو تنوع الزمة وان كان بينهما الثواب اما ان يتر
 فيه اي مفهومه وتعريفه المقاصد الدينية اعتبارا او لبا فان صحة العبادتها
 بحيث توجب تنوع الزمة فالمعبر في مفهومها اعتبارا او لبا انما هو المقصود الديني
 وهو تنوع الزمة وان كان بينهما التواضعا او يعبر فيه المقاصد الاخرى كالتواضعا
 وهو كون الفعل بحيث لو انى به ثبات لو ترك يعاقب فالمعبر في مفهومها اعتبارا
 اوليا وهو المقصود والاخرى وان كان بينهما المقصود الديني كتنوع الزمة

في كل مجتهد معصوم

اما الاول هو الذي يعتبر فيه المقاصد الدينية فالمقتضى الديني في البناء
 تفويض الذمة في المعاملات الانقيصا للشرعية لا في الرتبة على
 والفسوخ كملك الرتبة في البيع وملك المتعة في التناحر وملك المتعة الاثارة
 والبيئته في الطلاق فيكون الفعل موصلا الى مقتضى الديني في جميع الحالات
 البيع الفاسد بوجوب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا في اذ الترتيب
 عليه لان الاثر المقتضى من البيع الملك المباح وما ثبت بالبيع الفاسد فانما
 الملك المخطور وكونه بحيث لا يوصل اليه صلا بان يكون عدم اتياله اليه
 حلال في اركانه وشرائط يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائط
 اليه او صا في اركانه يسمى فسادا فانما المنصف بالعمه والفساد حقيقة في الفعل
 لا نفس الحكم وانما يطلق عليها لفظ الحكم لثبوتها بكتاب الشرع ثم في المعاملات
 احكاما اخر منها الانعقاد وهو ارباب احوال انصرف شرعا الى ارتباط
 الاحكام والقبول فالبيع الفاسد منعقد لا يصح من مناهل ان البيع بين الانعقاد
 ثم النفاذ ترتب لانه عليه كالمالك فيبيع الفسخ منعقد لانه فانه ثم الزوم كونه
 بحيث لا يمكن رفعه فان فاعله اعم من لازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد
 اعم من الصحيح واما الثاني فيعتبر فيه المقاصد الاخرية فانما ان يكون كمالا
 اصليا اي غير مني على عذر العباد او لا يكون اما الاول هو الحكم الاصيل
 فان كان الفعل اولى من الترك مع منع اي منع الترك فان كان من اولى
 الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فافعل فاضا اعم من ان يكون
 على نوعين اصلي كراهة قد ارتدت اباني الصلوة ولم يحن به كراهة عليه

في البيع الفاسد بوجوب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا في اذ الترتيب
 عليه لان الاثر المقتضى من البيع الملك المباح وما ثبت بالبيع الفاسد فانما
 الملك المخطور وكونه بحيث لا يوصل اليه صلا بان يكون عدم اتياله اليه
 حلال في اركانه وشرائط يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائط
 اليه او صا في اركانه يسمى فسادا فانما المنصف بالعمه والفساد حقيقة في الفعل

وان كان الترك اولى من الفعل فيكون الترك مطلقا فيكون الفعل مطلقا فيكون الترك مطلقا

قطع في كل واحد من هذه الاحكام على ان لا يكون له دليل

واحد المذكور انما هو الاول اما الثاني فيشارك الفعل في الحكم فانما يفتي وجوب
 وعلى ان يخل الفرض الاجتهادي في حد الواجب ولما منع فان كان الفعل مطلقا
 عليه الرسول عم وثاقا الراشدون من بعده كالتراويع فسنه السنة هذا
 المنع هو الواسطة بين الواجب والمنع وبما السنة بمعنى الطريقة المسلكية في
 فيعلم ان الواسطة وغيرها والامتنع وبما نقل الفرق بينهما ان الثاني يخل مع
 دون الاول ان كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل فام وعلى ان يخل
 في حد المذكور وكرهته تحريم من المنع المذكور قد تخلف عن حرمان كما اذا
 فيه الامتنع وبما منع فمكروه اي كراهته تنزيه وانما يتوبيا مباح فهو اخص احكاما
 لان كل جامع اكراهه دون لا يابو مغالبة المخطور وهو عم من مغالبة احوال
 احوال بعد فاعله كراهته تنزيه دون حرمان فالفرض لازم علما وعلما
 بدليل قطعي فلا يفرج عنه بل يفسق ان اصف بدليل واما ان كان لا يفسق
 ولا يفسد لان التأويل في مظان سيرة السلف يعاقب اي حتى العقاب
 اي انما رك الفرض الواجب الشافي لا يقول بين مقتضى الفرض والواجب المعنى
 المنقول اليه لانه في تفاوت ثابت بدليل قطعي ككتاب الله تعالى
 بدليل قطعي كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب فيهما
 متقولا ان معناه اللغوي الى معنى واحد هو ما يدح فاعله بدم نارك شرعا
 سواء ثبت لك بدليل قطعي او ظني فالنزع لفظي وقد يطلق الواجب على
 الاعم من الفرض الواجب بينا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك
 اعم من ان يكون هذا المعنى بقطعي او ظني فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق

في البيع الفاسد بوجوب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا في اذ الترتيب

في البيع الفاسد بوجوب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا في اذ الترتيب
 عليه لان الاثر المقتضى من البيع الملك المباح وما ثبت بالبيع الفاسد فانما
 الملك المخطور وكونه بحيث لا يوصل اليه صلا بان يكون عدم اتياله اليه
 حلال في اركانه وشرائط يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائط
 اليه او صا في اركانه يسمى فسادا فانما المنصف بالعمه والفساد حقيقة في الفعل

على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض تعدل الاركان فرض ايضا وكل من الظاهر
 شايخ متفيض **السنة** نوعان سنة الهدى وتركها واجب سائر
 كما جماعه والاذان والافاقه ونحو ما وسنة الزوايد وتركها لا واجب كسائر
 البنى في لباسه قيامه وقعوده وسنة المطلقة من غير زينة انما تطلق على
 البنى عند الشئ او موافق اختياره في السلام واكثر من صاحب ابى في الدعوى الطارى
 وعند ما يقع على غير ما ايضا فلا ينصرف الى طريفة عم بدون زينة قبل فان السلف
 كانوا يقولون سنة العمرن ويرد عليه ان الكلام في السنة المطلقة هذه مقيدة
 وقد راد بال سنة ما ثبت بها كما قال بوج الزور سنة وكقول محمد بن
 اجتماعه مما فرضه الاخر سنة **والنفل** وكذا المنية وكتاب على ولا يسي
 نارة قبل وسودون سن الزوايد ويرد عليه ان النفل من العبادات وسن الزوايد
 من العبادات وان يقول احد ان فله الحج دون النيمان في الشغل الزجر هو في النفل
 لا يلزم بالسروع عند الشافعي حتى لو لم يفيض فيه لا يواخذ بالقضاء ولا يوجب
 تركه لانه تجزئ ما لم يفعل بعد فله تركه تحقيقا لمعنى التجيز فله ابطال اذ اية بعبارة
 فلا يكون ابطاله طلوته عن القصد بل هو بطلان المودى فمما وسع وجوابه
 التجيز في النفل بعد السروع فانه عين محل النزاع وعند ما يلزم الى النفل بالسروع
 لقوله هو ولا يطلوا اعماكم وفي عدم الانعام ابطال المودى ولان ما ادا من
 النفل صارت سنة فوجب صيانة لان الغرض من النفل ما لا يقع امر ولا يسي اليها
 اى الى صيانة ما اداه لا يلزم ان اداه لا يصح له بدونه فانه مع المودى او
 من العبادات لان العبادات مما يحاط بها فلا تعارض بين وجوب صيانة المودى المتقضى

سنة الهدى
 سنة الزوايد

المتقضى لزوم البناء كون النفل من غير اية المتقضى جوازا ابطال المودى حتى يتساقط
 وايضا لما وجب صيانة ما صار منه تسمية بمنزلة الوعد وهو انه زرو هو اذ في حال
 ما صار منه فاعلا وهو المودى من النفل ما صار له ثم فعلا اولى معنى ان بقا الشئ
 وصيانة عن الابطال سهل من ابتداء وجوده اذ وجب قولى لا من هو
 ابتداء الفعل لصيانة اولى الشئين وهو ما صار منه تسمية فلان يجب صيانة ما
 ابتداء الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار منه ثم فعلا اولى الوجوب
واما يعاقب على فعله هو اما حرام لعينه اى منشا حرمه عن كل الشئ كسائر
 الخمر واكل الميتة ونحوها واما حرام لغيره كاكل مال الغير وحرمة هنا ملازمة للنفل
 لكن المحل قابل وفي الاول في حرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا
 حتى كانه حرام لنفسه بحسب نسبة حرمته وانما فيها البه عدم الفعل لعدم المحل تكون
 المحل منك اسلا والنفل سعي فتنسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحية الفعل
 اذ خرج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كذا الزم
 لانه اطلاق المحل وقصد به الحال على ما قال اكثر منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر
 كالحالات لانه لا العقل على ذلك لما في حرام لغيره فانه اذ قبل منه الخمر
 يكون جازا باطلا اسم المحل على الحال اى اكل حرام اذ قبل الميتة حرام معنى
 انها منشا حرمة لان كلاهما حرام بطريق ذكر المحل واردة الحال فالتجوز في
 المسند اليه هنا في الحسن حيث كسند الحرمة الى منشاها **والمكروه** نوعان
 كراهة تربية موالى كل اقرب كراهة تحريم وهو الى حرمة اقرب عند هاهنا
 محمد الاخر حرام كسائر العظمى كالواجب مع الفرض اما ان من قسم ما يغيره ولا

في السنة الزوايد
 حرام في صيانة المودى

المقاصد لا خروية وهو ان لا يكون حكمها أصليا بل كون منسبا على عذر العباد
فمن رخصته هو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباهيا كان أو مندوبا أو جبا
وما وقع من القسم الاول هو الذي هو حكم أصلي مقابلتها في مقابل رخصة
يسمى عزيمة وهي ما فرض قطعا كان أو اجتهادا أو واجبا سنة أو شب
لم يقبل أو نقل لما عرفت انه قد يكون مكرها فلا يناسب بعد من اصول الرخصة
لا غير اي لا يكون الرخصة مباهيا ولا محرما ولا مكرها مادامت هي حكم أصلي
والرخصة اربعة انواع نوعان من حقيقة احدهما ان يكون رخصة من الآخرة
الاول هو الذي رخصته حقيقة وهو ان يكون رخصة فمما شرع لم نقل
استنبج لان الاباحة لا تباح مع الحرمة فكلما المشروعية مع قيام المحرم وهو كذا
كله الكفر مكرها بالنقل والقطع فان حرمة الكفر قائمة به القيام الدلائل الدالة عليها
لكل حجة اي حق العبد يقوت صورة ومعنى حتى اشدته لا يثبت معنى لان فيه طمس
بالاثبات ان يجري على لسانه وان اخذ الرخصة وبذل نفسه حسبه ونية اي طلب
لشوائها وادى من اجزاء كل الكفر وكذا الله بالمعروف واكمل ما لا غير والافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح ونحوه من العبادات فان الحكم في الاكراه على واحد
ايضا كذلك الثاني وهو الذي رخصته حقيقة لكن الاول ان منه يكون رخصة
فما شرع مع قيام المحرم دون حرمة كالفطار المتناهي فان المحرم للفطار وهو شهوة
الشهر غير سفر ومرض مع توجه الخطا فاقم لكن حرمة الافطار غير قائمة بغيرها
على سبب شهوة الشهر رافعي حكمه وهو الصوم لقوله ثم نفذة من ايام الاحد
هنا اولى عندنا لقيام السبب لان الرخصة نوع سير لو افقه المسلمين العمل بال

هذا هو الوجه في رخصة الافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح

هذا هو الوجه في رخصة الافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح

وذلك ان حكمها من اصول الرخصة
انما بعد حقيقة الرخصة من الاصل

هذا هو الوجه في رخصة الافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح

بالرخصة انما شرع للمعسر فالأخذ بالرخصة موصل الى ثواب محقق بالرخصة ومقتضى للرخص
بالرخصة فالأخذ بها أو قد يسلب بذل نفسه بخلاف الفصل الاول في الاكراه على الا
فان الحكمه في العسر تبطل بالمعصية مستقيم على الظاهر واما في الاول ان
كونه رخصة من الثاني ان في السبب لليوم لكن حكمه مترشح فصار معناه في حقه
كشعبا يكون في الافطار شبهة كونه حكما أصليا في حق المسافر فكل الاول فان
المحرم والحرمة فانما فيه فالحكم الا في الحرمة وليس شبهة كونه مشروعية أو الكفر
حكما أصليا يكون الاول ان يكون رخصة والثاني اي الذي هو رخصة مجاز او اتم
في المجازية ما وقع عامر من الاخذ والافطار مثل نقل تكليفه وصعوبته يسمى رخصة مجاز
لان الال لم يشرعوا اصلا فمن حيث انها كانت اجبة على غيره ولم يكن عليها
تحقيقا سببها رخصة فسميت بها لكن لان السبب معد وما في حقها الحكم غير
اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجاز او الرابع اي الذي هو رخصة مجاز لكنه اتم
من حقيقة الرخصة من الثالث ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة فسميت به مشروعة
في جملة كان شبهة حقيقة الرخصة فكل الفصل الثاني كما بينا كقول الراوي في
السلم انه نهي الرسول م عن بيع ما ليس عند الانسان فان لا اصل البيع في
عيننا لنحقق القدرة على التسليم وهذا حكم مشروعة لكنه سقط في التسليم حتى
لم يبق البيع عزيمة ولا مشروعة فالبيع عن العيين فمن حيث ان العينة مشروعة
في البيع الجملة كان له شبهة بحقيقة الرخصة وكذا اكل المذمة وشرب الخمر ضرورة
فان حرمتها ساقطه هنا اي حاله الضرورة مع كونها مباحة في الجملة فقولنا
وقد فصلكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة فبقيت مباحة

هذا هو الوجه في رخصة الافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح

هذا هو الوجه في رخصة الافطار
في رمضان في حق المقدم الصحيح

بحكم الالوان لانه حرمة اي حرمه شرب الخمر لغير اعتقاد ولا متباعد فثبت النفس اي
البينة الانسانية اما قصر الصلوة فهو بغيره والاحمال مكرهه ومخالفة للشرع
يسمى بخصه جاز او قال الشافعي القصر رخصة والاحمال غممه مخرج هذه في النجاسة
وقال في البدائع روى عن ابي هريرة انه قال من اتم الصلوة في السفر فقد اتمها
وخالفه في هذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الالهي بما رخص الله في كفيته
وليس لم يوجد سناذ الصلوة في الال فان رخصت ركعتين في حق المقيم والمبني
جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما في حق
الحاكمات في الال فانه لم يغير في حق المقيم وجعل كل ركعة في الغلظة والشد
لا الى السهو واليسر لادلاله في كون الصلوة المقصورة صدقة روى عن عمر بن الخطاب
قال انقصر الصلوة ونحن امنوا فقال عم ان هذه صدقة تصدق الله بها
فاقبلوا صدقة على ذكره من كون القصر رخصة فان الصدقة ما عرفت بالبعد
وهو ازار الركعتين على حالهما في حال المسافر والفرق بين رخصة الترتيبية
الاسقاطية بين الرقن وعدم تغيره ان الجواز لازم لا في الرخصتين انما
للعبد اذا تضمن رفقاً كما في فطار المسافر فان كل من صوم و افطاره بمنزلة
رفقاً وشق من حيث ان الصوم على ما وافق المسلمين سهل وفي غير رمضان
اشق فالجبر يفيد منقوض رخصة المسح فانها رخصة ترقية دل على ذلك ان
النفس تسرع وان لم ينزع خفيها لاجل ذلك يسل مسحة اذا حصل الماء و دخل في
انحف حتى انفس اكثر حتى مع ان الرقن متعين في المسح لانه في العمل بالترتبة
واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون كما يتعلق بشي آخر فالشي المتعلق

هذا هو الجواب عن قوله

جواب

جواب

هذا هو الجواب عن قوله

هذا هو الجواب عن قوله

ان كان اخلا في الآخر وهو ركن والافان كان مؤثراً فيه على ذكرنا في الحكم
من ان لم اذ بتاثير الشيء منها هو اعتبار الشرع اياها بحسب اوجبه القوي في
الشيء الآخر لا الايجاد كما في العمل العقلية فعمله الافان كان توصلاً اليه في
الحكمة بسبب الافان توقف عليه وجوده فشرط والافان اقل من ان يدل على
وجوده فعلمه لا يذهب عليك ان عمدة في هذه التفصيلات هو المستقر الذي ذكر
في صورة قصر الجرد والقبض والافقوله والافان اقل من ان يدل على وجوده
آخر مثل المانية تتعلق النجاسة لصلوة اما الركن فقد ظهر عدمه ما بعد ذلك
منع بعض الناس على ما بنا فيما قالوا الا ان ركن زائد ووجه الشك ان
قوله ان ركن زائد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزائد خارج والركن
داخل فانه ان كان اي لا ازار ركن يترجم من انتفاء انتفاء المركب كما في
التعريف بانقضاء الواحد فيقول ركن الزائد شي اخر بالشرع في وجود
المركب في حكمه لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشرع عدمه وهو اثر
المركب موجودا كما في فصار بها بالام خارج عن المركب فسمى ايد هذا الاعتبار
وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالادخال في الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كال
في المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله وقوله لا كثر حكم الكل من هذا الباء وهذا
تظهر ان هذا لا ركن شق في الال اي حكمه من نجوة وتعلق الحكم
وتجوز ذلك انتفاء واليد ركن لا يتبع انتفاءه ولكن يتحقق اما العدوى الخارج
المؤثر الا ان اغلظ العلة يطابق على معناه بخسب الاشراك والمجا في قسم القسم
كما ينقسم العن الى اجابة وبالبرة وغيرهما والله الى السبع الرجل الشجاع عليها

هذا هو الجواب عن قوله

هذا هو الجواب عن قوله

ما يطلق اللفظ وبينة انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثمة امور هي فساد الحكم الهام
فيه حصوله معهما في الزمان واسار الى هذا بقوله فاما على سماء ومعنى وحكم اي
الحكم الهام بلا واسطة هذا تفسير العلة سماء وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى لا سماء
الحكم غير هذا هذا تفسير العلة حكما كالمبيع المطلق للملك والتكاح محل العقل للفقهاء
اي مقارنه بالمعلول بالزمان كالعقبة ان كانت متقدمة عليه لا اذ هي
متأخر عنها اي هي العقبة الشرعية فعلا والمعلول بتأخر العقبة بتأخر عن
الشرعية واما اسما فقط كالعلة بالشرط على ما يأتي في قسم الشرط واما اسما ومعنى
كالمبيع الموقوف وببيع بخيار فمن حيث ان الملك مضاف الى علة سماء ومن حيث مؤثر
في الملك علة معنى كمن تراخي عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا في آخر فصل ففهم
المخالفة ان اختياره يدخل على حكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ولا
كونه اي كون البيع الموقوف والبيع بخيار علة لطلبها وان كان الحكم تراخي عن
اسماء ومعنى لما تراخي على السبب المانع اذ ان كان باذن المالك في بيع العتق
وبمعنى هذه الخيارات وجب الحكم به اي للملك من حين الايجاب اي وقت العقد حتى يملك
وزوائد المتصل والمتصل في زمان التوقف وكما لا جارة عطف على قوله
كالمبيع فانها على سماء ومعنى حتى يصح تعجيل الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل
قبل الاحت عندنا لطلب الجارة على حكما لان النفع موعده فيكون الحكم وهو
النفع متر اجبا عن العقد فلا يكون علة حكما لئلا يكون الجارة بنية لطلبها
لما فيها من الاضادة الى وقت مستقبل كما اذا قال في جيب الدار غيرة
مما ثبت الحكم من غيرة رضاء لان حين العقد حكم البيع الموقوف فانه اذا زال

المانع ثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فانه ليس هناك تخلل زمان وكذا كل
اجابات خالف الى المتقبل من تراخي انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى فاما
الحكم الهام وبناظره فيه لا حكما لئلا تراخي الحكم عنه كمن يبيع لطلبها وكذا البعيا على وجه
الزكوة اسما ومعنى لتحقيق الاضادة والتأثير لا حكما لئلا تراخي الحكم الى وجودها
الذي قيم حولان الحول فانه ثم انه علة بنية لطلبها لعدم مقارنه الحكم بنية
حقيقيا لان لك موقوف على ان يكون النما علة حقيقة متقدمة وليس كذلك لان
المؤثر هو المال الذي لا يجره وصف النما فانه قائم بالمال الاستقلال له اصل
ان يكون النما وقام المؤثر بل عام المؤثر المال الذي ليس النصاب علة بنية بتمزله
نرا القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النما حاصل بفعل النصاب وليس كذلك لان
النما الحقيقي انما يحصل بزيادة الدار بالنسل والسم في الاسماء وزيادة المال الحكم
والنما الحكم هو حولان الحول لا يحصل شي من ذلك بنفس النما حتى يوجب النما
الا ان قبل عام الحول يكون علة من غير ان يكون النما داخل في العلة فبني
انه اي المؤدى كان زكوة وكذا امض الموت بوجه فانه تراخي حكمه في الشرية
وكذا الرمي والتذكية عند اى ٢٠ حتى اذا رجع عن شهادة التذكية قال
تعدت الكذب ضمن الدية خلافا لابي يوسف ومحمد وهو لا كان هذه الاشكال
قبيل علة العلم عم الحكم فقال كذا كل ما هو علة العلة كثرى القرب فانه علة للملك وهو
علة للنفع فالعلة لجميع هذه الصور بنية لطلبها من جهة تراخي الحكم من جهة تخلل
الواسطة التي ليست بعلة متقدمة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق في نرى الكفر
الراخي فنية لطلبها من جهة تخلل الواسطة لا غير واما بكرة العترة بنية العلة كذا العلة

وهذا هو لعله معنى لوجود التاثير كذا العلة لا اسماء لعدم الالهي لا لعلها
الترتيب عليه لا سببا لان السبب طريق موضوع لثبوت الحكم بعد وجوده وليس
كذلك المراد بالاجزاء غير اجزاء الاجزاء احد اجزائها من غير المزمين كالقوله في الجنب
وكذا قال في المصلح انه وضع له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر
نظرا لانه لا تاثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلوم على ما هو المقرر عندهم واما المورس
تمام العلة تمام المعلوم لذلك قال الامام السرخسي انه سبب محض لان اجزاء
طريق يقتضي الى المقصود ولا تاثير له بالم فتم اليه لاجزاء الاخر فثبت به في العلة
ما ثبت بالشيء لان جزء العلة له شبه العلة كروا النسبة ثبت باحد اجزائه
وهو اما القدر او الجنس اما العلة على معنى وكلما لا اسماء كاجزاء الاجزاء من العلة
والملك للعتق فان كل منهما اثر في احكام العدة الا ان الملك يوجب وجود الحكم
فيجعل على معنى يصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فمجهول ومفاد شبه
والاشار بقوله فاذا تاخر الملك ثبت الحكم الى العتق قبل فانه نظر لان الملك على
اسما ومعنى وكلما لان اضاف الحكم اليه بثبوت به شايخ عبار القوم وكيف لا يكون
علة سماع ان اجزاء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم يصير حكم مضانا اليه
واجب ثبت بانه يجب ان يكون موضوعا للحكم على مخرج بل لا ما لا يحسن
وبغره والملك لم يوضع في الشرع للعتق واما الموضوع له ملك القواة وشرها
خصه بنية الكفارة عند الشراء لان بنية الكفارة تعتبر عند الاعيان فيعتبر بنية
عند الشراء ويضمن اذا كان تركها عند هذا ولا يضمن عند ابي قحافة وانما فيما اذا
معا اذا اشترى القوي بعد الاجنبى ضمن لانفاق والوفى ان الاول

فانما هو لعله معنى لوجود التاثير كذا العلة لا اسماء لعدم الالهي لا لعلها

رفى الاجنبى لنفسا ونفسية حيث اشرك القوي ولا يعتبر جملة في كل لم يرض وان
القواة عن الشراء كما اذا اشترى ثمان عبدا فمحل النسب ثم ادعى احد عتاق
انه ثبت العتق بها الى القواة حتى يضمن مدعى القواة قيمة نصيب تركه ولو كانت
القواة معلومة قبل الشراء لا يضمن بخلاف الشهادة اي اذا شهد واحد ثم وادعاه
الحكم الى الشهادة الاخيرة بل بالجموع فاما ما رجع بضمين الفرد فان الحكم ثبت
لانها انما تعلق بالعتق وهو يقع بها واما اسما فكما وصي اما بقاءه السبب الى اى مقام
المدعى اليه كالفرد المرفق فانها اقيم مقام المشتقة والنوم اقيم مقام استرخاء المفاد
والمس الكاح اقيم مقام الوطى في ثبوت النسب ووجه المصاهرة وما ذكر المدعى
في الشدة الاول الطهورة فيها واما فامه الدليل مقام المدلول لاجزاء عن المحبة فانها
في قوله ان اجنبى فانت كذا والطهر مقام محاجة في اباد الطلاق وحده والملك
مقام التسليم الاستبراء والداعى الى ذلك الى السبب المقضى لافاد المدعى مقام
المدعى والدليل مقام المدلول حد الامور المذكورة في قوله اما دفع الفرد وكما
اجنبى وكما في الشراء واما الاجنبى في تحريم الدواعى اي دواعى اجماع
المس القبول والنظر بشبهة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا
كانت مع الاجنبية وقيمت مقام الوطى في الحرمة عاتق الاعراف الاحرام
اذا كانت مع الزوجة والا فامه اذ ذكره بقوله في حرما والعبادة واما دفع
الحج كالسفر والطهر والتقاء الخائنين والفرق بين مخرج والفرق ان الاول
لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة فان الوقوف عليها حال الفروق وادعية
الى اقامه الاجزاء عنها مقامها اما المشتقة في السفر والازال في التقاء الخائنين فانها

الاجنبى لنفسا ونفسية حيث اشرك القوي ولا يعتبر جملة في كل لم يرض وان

ن

عليها كمن كان في انفاذ الحكم بها حرج لحفاها وتقسيم على الذي يرتب
اقسام سبعة تخففها العلة في اقسامها على معنى فقط وعلى كل فقط والتقسيم المذكور
يقضيها والاحكام ابدل على ثبوتها الا ان القوم لم يفرحوا بها ولا جعلوا اجزاء الا
من العلة على معنى وكل لا اسم يكون لجزء الاول على معنى لا اسما ولا حكما لعدم الثبوت
والمقارنة فماله شبهة العلة هو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه والعلة
اسما وكل ان كانت مركبة فاجزاء الاخير على كل فقط كالداعي مثلا اذا كان
مركبا من جزئين فاجزاء الاخير على كل وجود المقارنة لا اسما لعدم الاصلية والاعتماد
لعدم ان يترادف لاثبات السبب الذي فكيف يجرئه وايضا لا ارادوا بالعلم على
ما يقارنه الحكم فالشرط الذي على علمه الحكم كدخول الدار فما اذا قال دخلت الدار
فانت طالق على كل فقط واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علم
فان كانت العلة مضافة اليه اي الى السبب وحده به كوطي الدار مثلا فانه
على امله وهذه العلة مضافة الى سوقها وحده به هو السبب في السوق لم يوضع
للتلف ولم يتردد في احوالها الى السبب في معنى العلة فيكون حكم العلة فيها
يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى اجزاء المباشرة كما
عن الجرائد والكفارة والعقاص في هذا الحكم اليه اي الى السبب فيجب ان
لم يقل فيجب له ان المتلف لا يتردد في انساب سوق الدابة وقودها وكنه
بالعقاص اذا رجع لا يجب العقاص على الشاهد عندنا كما اذا شهد ان عمر قتل زيدا
فاقتضى ثم رجع الشاهد لانه اي لان العقاص جازا المباشرة ولا مباشرة من
الشاهد وشهادته انما صار قتل اي مؤدية اليه حكم القاضي واذا روى

فيما يرجع الى بدل المحل

العقاص على الدابة وان لم يكن العلة المتوسطة بين السبب والحكم نحو ان يكون العلة
اختيارا فيسبب حقيقيا في السبب حقيقيا لا يعنى ان الحكم بالبدن فيمن ولا بشرط
في العلة الدال على السرقة والدال على حسن في دار حرج لانه توسط بين
والحكم على من فعل فعل فخره وهو سارق في السرقة والغاربي الدلالة على حسن
فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ولا يعنى ان الحكم بالبدن فيمن ولا بشرط
ففعول كماله لما فاذا هي اية فيم الولد بخلاف اذا روىها الوكيل والولي
على هذا الشرط اي شرط انها حرة فانه يعنى الوكيل والولي فيم الولد ولا يلزم علينا
ان المودع او المحرم اذا دل على الودعية والعبد فيمنعها مع انها سبب لان
المودع انما يعنى ترك الحفظ الذي التزم المحرم انما يعنى ازالة الامن المحرم
بعقد الاحرام اذا تقرر ان الالة باقتضاها الى القتل او قبل الاقتضاء
سيلا لهداك فلا يعنى فان حصلت مجرد الدلالة والمراد بالدلالة احد العلم
في الخبر ان لا يكون المدلول عالما مكان العبد ثم بين ان ازالة الامن سبب
الغمان بقوله فان العبد محفوظ بالبور عن الناس بخلاف مال المسلم اذا دل
السارق على مال مسلم لا يعنى لان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس فكذا
لا يكون ازالة الامن في حله صيد محرم اذا دل على المحرم حله بقتله فان الدال
لا يعنى لان كونه صيد المحرم محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس بل كونه في الحرم ومن
دفع الى صبي كينا لم يمسكه للدفع فوجابه نفسه لا يعنى لانه يخلل بين السبب ودفع
السكين الى الصبي بين حكم فعله على فخره وهو قصد الصبي قتل نفسه ان سقط من
جرحه من الدافع لعدم تعلق فعله بينهما ومنه اي السبب هو سبب ازالة

فيما يرجع الى بدل المحل

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه
من ان شرط الطلاق هو العلم
بالملك والاعتق والاعاق
والا فليس به كفاية

فالتطابق والاعتاق والند المعلقة فالمعلقة صفة لهذه النية كقوله
فانت طالق ان دخلت الدار فبعده حان دخلت الدار فسد على كذا الخ
وهو وقوع الطلاق والعق والزوج المنذور به معلق بقوله المعلقة لانها اي
هذه الامور المعلقة بما لا يوصل اليه اي الخوا بان لا يقع المعلق عليه لان الشرط
معدوم على خطر الوجود وتسمية هذه النية بما لا يجازيه نافي قبل وقوع المعلق
ولا يمين بالله ككفارة اي سبب لكفارة مجاز لانها اي لان اليمين المبررى فيكون
له فلا يوصل الى الكفارة وانما يغني عنها كونها سببا لها تحقيق
مجازا ثم اذا وجد الشرط في هذه الصور الثلاث يصير الاحكام السابق على حقيقة الشرط
في وقوعه محذورا مع وجود الافتراض اليه الا فتضايل بخلاف اليمين بكفارة فانه اذا وجد
الشرط لا يصير الاحكام على فان كانت عليها لا البر وعقدان في حى يستبان في معنى
حتى ابطال التعليق بالملك ان قال لا جنية ان تكنت فانت طالق او بعد غيره ان
ملكك فانت حرك يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجواز التفسير بالملك
قبل احدث لجواز التحيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالكوفة قبل احوال اذا
وجد السبب هو التمسك ثم عند التمسك ليد المجاز المعلق بالشرط الذي يسمى شيئا
شبه حقيقة اي شبه السببية في ايمن ان يتخير بين بطل التعليق ام لا كما اذا قال
لا امرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق فانت قد زفرت لا بطل
التخير التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق اشارة
الى استدلاله بقره بقوله لانه لا يمكن الملك محل عند وجود شرط قطعي الوجود
ليصح التعليق فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زما وجود الشرط هو زمان

زمان وقوع الطلاق فيقتصر الى الملك اما التعليق فلا يقتصر الى حال التعليق
فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطع الوجود عند وجود
الشرط فيصح التعليق وان علق بخبر الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق بشرط
صح التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم شرطا وجوده في
احال اي وجود الملك في حال التعليق ليرجح جانب الوجود اي وجود الملك عند
الشرط بحكم الاستصحاب فيصح التعليق ويعقد الكلام بعينا وبعد ما صح التعليق بما على
الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب كما لا يبطل اي لا يبطل
التعليق زوال الملك ان يطلقها ما دون ذلك بناء على احتمال وجوده عند وجود
الشرط اتفاقا لا يبطل زوال المحل ان يطلقها التمسك بناء على الاحتمال البقاء
انه لا بشرط في اتمه آء التعليق بقا المحل كما اذا قال للمطلقة انت ان تزوجك
فانت طالق حتى تزوجها بعد الزوج شيئا يقع الطلاق فلان الشرط ذلك في
التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابد آء قلنا يمين سوا كانت بابتدعها
او بغيره شرعت لبري لتحقيق المحل عليه من الفعل والترك فتوبة جانية على
فلا بد من ان يكون البر مضمونا بآء اي يزوم المحلوف به من الطلاق والعيا ونحوه
اذا كان اليمين بغيره ثم كان اليمين به ثم يصير مضمونا بكفارة تحقفا لما هو
من المحل اي لا يتحقق الشيء من المحل والمنع يكون بجزا شبهة الثبوت في حال قبل وفا
البر فلا بد من المحل اي لا يتحقق الشيء من المحل كذا لا بد شبهة منه ويكون المسبب بناء
على قد السبب في اقال فان دخلت الدار فانت طالق فالنقض ان لا يدخل الدار
لانها ان دخلت الدار ترتب عليه هذا الجراء المحلوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوع

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه
من ان شرط الطلاق هو العلم
بالملك والاعتق والاعاق
والا فليس به كفاية

مانع من نفوت البر كالمعنى يكون مانع من الغيب بطله اي التعيين زوال
 المحل ان طلقها ثلث لغوات محل حواء لان المرأة اجنبية عن الزوج ملك
 الطلاق كما بطل التعليق بطلان محل الشرط بان يجعل الدار مستاناً لا بطله
 زوال الملك بان طلقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها واما التعليق لزوم
 نحو ان زوجك فان طلق فان البرمقيون باجرا لوجود الملك عند وجود الشرط
 ضرورة ان الزوج يملك الكساح فكون البرمقيون باجرا آس غير حاجه الى
 اثبات شبهة ولا يخفى ان هذه الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه ان هذا
 التعليق معنى العلة ليس لجزء شبهة البتة قبلها اي قبل العلة واما هو جواب
 آخر فتورده ان الشرط هنا اعني صورة التعليق بالزوج بمعنى العلة لان
 ملك الطلاق انما يستفاد بالكساح ليس لجزء شبهة البتة قبل العلة لانه يستغنى
 بتو حقيقته الشئ قبل علة كالتعلق قبل الكساح فله شبهة اعتباراً بالشبهة
 باحقيقه لان شبهة الشئ لا يثبت حقيقته كشبهة الكساح في غير تلك النساء علم
 ان لكل من الاحكام سبباً ظاهراً يرتب الحكم عليه على امر في فصل الامر وانما يرتب
 الحكم عليه ان كان باجراً به سبباً ظاهراً على العاقل ولو لم يزل ذلك في قوله
 الاحكام بمعرفة السبب الظاهرة فبسبب الجود والى ما بانتهى على ما ورد في النقل
 به العقل والعلوم او امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والاشياء
 واما واليه الاشارة في قوله ثم سترهم ابائنا في الافاق وفي الفهم لا يتبع
 ايمان الصبي المميز وان لم يخاطب لتحقيق سببه وجوده وركنه وعلوه الوقت عام
 في فصل ان الامور به نوافاً لركوة ملك المال لا انما ان يقال كبر الوو

سبب الجود
 سبب الجود
 سبب الجود
 سبب الجود

سبب الجود

سبب الجود
 سبب الجود
 سبب الجود
 سبب الجود

الوجوب بغير الوصف بدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب بغير الوصف
 ان يكون المحل سبباً لا لثبوتها بل كدفعه بقوله لا ان الغنى المعبر عنه اذ الكوة
 بدل له قوله ثم لا صدق الا على الجمل الا بالانام ينصرف سببها الى حاجات
 المتجدة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وسبب الاداء والتما بالزمان وهو امر طن
 فانهم كمال الذي هو سبب المؤدى الى التام مقامه فيجد المال تقديره بتجدد
 فيجب الوجوب بغير المال تقديره او لا كان احوال الناس في الغنى تختلف قدره
 الشارع بالتقاضي للصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه بمعنى ان يجوز الاول
 لا يتجزئ من اليوم سبب للصوم ذلك اليوم ولصدقة الفطر رأس مائة وعلية
 يقال ان عليه في اقام كفاية امرهم واما الفطر شرط لقوله ثم ادوا عن يمين
 وعن اي غطه عن ما لا تنزع الحكم عن السبب يقال في الكوة عن مال وخرج
 ارضه اولان يجب عليه فيؤدي عنه اي الوجوب شئ على محل فاداه غيره كانه
 عنه كما في الحاقه فانها ادى اليه والى ما بان عدم الوجوب على العدة لانه لا ملك
 شيئاً وليس لانه غير مكلف والفقر لانه ممن يجب العدة له فلا يجب عليه الكساح ولا
 ليس من اهل القرية ثبت الاول ايضا بغير عاف الواجب بغير عاف الراس
 الراس هو السبب استثنوا ان يقال العدة يضاف الى الفطر فيدل على سببية
 الفطر انه اكره بقوله والاضا الى الفطر تعارضها الاضافة الى الراس واذ تعارض
 تساقطت هي اي الاضافة فيجعل المتعارفة لان الحكم قد عفا الى غير السبب
 بخلاف تعاضل الوجوب بان المجاز لا يجري فيه وهو تعاضل غير السبب
 في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها سبب كماله الاسلام وعلوه المسافر

وابتداء وصف المؤمن ربح بسبب الراس لان تعليق الحكم بالوصف المذكور في الحديث
بشروان هذه العدة بحسب جوب المؤمن الا في راس على طائفة العبد
ولم البيت بدل الانساق واما الوقت والوقت فشرط الاول شرط لاول الاداء
وان الجوب وللعر الأرض النامية بحقيقة الخارج فالارض سبب العز بانها حقيقة
لان العز مقدر بحسب الخارج فلما بد من حقيقة وبهذا الاعتبار هو العز مؤنة
وباعتبار الخارج وهو اي والحال ان الخارج مع الارض عبادة لان العز جوب
فان الركوة فانها من العباد كذا الخارج بسبب جوب الارض النامية الا ان
معبره تقدير الحكم من الزاوية وذلك لان الخارج مقدر بالدرهم فليس النما
التقدير في فصار مؤنة باعتبار المال هو الارض عقوبة باعتبار الوصف وهو
من الزاوية لان الزاوية عبارة الدنيا واعراض غم جهاد فصار بسبب الزاوية
اي ولا جل ثبوت وصف العبادة في العز وثبوت وصف العقوبة في الخارج لم
عندنا المتناهيما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار المال هو الارض خلاف المتناهي
وللمطاهرة ارادة ما لا يجوز به وهما صلوة كما او غير ما كس المعصية واحدة شرط
وليس سبب لان سبب الشيء وان كان سببا لجوبه ما يلزمه لا ما ينافيه وللمعصية
ما نسب اليه سرقة وقتل وزنا مراده ان السبب يكون على وفق الحكم فاسبا له
والعقوبة المحضة يكون محطورا محضة والكفار اما نسب اليه من امر واربع محطور
الا لما فيه من معنى العبادة والعقوبة ولشرعية المعاملة كما لما في المتعلقة بقاء النوة
المباني المتعلقة بقاء النسخ بقاء المقدر للعالم اي قيام العتق والخصاصة العترة
التي هي ثمار لافعال الجواب كالمالك في البيع كالحق في النكاح وحرقه الطلاق

100. 3 A

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

الشرط المنفرد ببيع والشحاح وكسها واعم ان يترتب عليه الحكم كان
شما لا بدرك العقل بآثره ولا يكون بفسخ المكلف كالوقت بفسخه بفسخ
وان كان بفسخه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالمكلف فلو علم بطلان
السبب ايضا جاز وان لم يكن هو اي ذلك الحكم الغرض كالشرط الملك المتفق
فان العقل لا يدرك بآثر لفظ الشترت في هذا الحكم وهو بفسخ المكلف بفسخ
الشرط الملك المتفق بل ملك الرتبة فهو سبب وان ادرك العقل بآثره كما ذكرنا في
القبيل فحقن اسم العلة والشرط فهو ما شرط محقق ومحقق يتوقف عليه
في الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كالمشاهود للشحاح
اذ لا يصح الا عند تعذره واليه شار بقوله والوضوء للصلوة او جعله
المكلف يعني عليه بغير فاته وهو بكمال الشرط كحوان فقلت لدار فالتا
او دلالتها اي بدلالة كلمة الشرط نحو المرأة التي تزوجها طالق لانه في معنى
تزوجت امرأة في طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعاقب له
كالشرط وقد مر في غنوم المني لقان ان التعاقب عندنا يمنع العلية عند
الحكم واما شرط في حكم العلية هو شرط لا يعارضه عليه سبب ان الحكم بها ايضا
اليه الى الشرط لما اذ رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان جموعهم شهدوا
بالحسن الى التعاقب بغير الثاني فقط لما اذا اجمع السبب على كونهما شهدوا
ان الزوج خيرا مائة والاعتبار بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها لنفسه
الاعتبار بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان بغيرهم شهدوا الاعتبار لان شهدوا
سبب مفضل الى الحكم في الحكم وشهدوا الاعتبار على يحصل بها لزوم المهر فان لم يكن

مجلس العلماء

دون السبب فان قال المولى ان كان قيد عده عشرة ارطال فهو حرم قال
حله احد فهو حرم فشهد بان ان عده عشرة ارطال فحقى التقيتة ثم حله المولى
هو ثمانية يفتن قيمة عند ابي ح لان القضا بالحق يغذها او باطلا عند
لا يتنا على دليل شرعي واجيب المجاب ولا بد من قضا عن البطلان كمال اذا بان
الشهود عبيد او كفار افانه لا جرة بالقضا لا يمكن الوقوف على حقيقة
الصدق وفتاى فيه قد سقط حقيقة معرفه القيد اذ لا يمكن المعرفه الا بالصدق
حله يعقن العبد اذ انقضى القضا ظاهرا او باطلا تحقق الحق قبل اهل فكم كمن قضا
اليه العلة وهي التعليق لا يصح لاصحابها لانه تعرف من المالك في ملكه من غير تعدد
لا جنة كما اذا ابرع مال نفسه فتعين الاضافة الى شرط وهو كون القيد
عشرة ارطال الشهود قد تعدد واما كذب المحض فيجب التمسك بحكم خلاف جوع العبد
اي شهود العيين وشهود الشرط فان العلة تصح للتمسك لانه ثابت الحق به ان القيد
وعند حال ايشنان لان القضا لا ينفذ في الباطن لانه مبنى على الحق الباطل واما القيد
في الظاهر لان العبد لا الظاهرة دليل الصدق ظاهر ان يعبر عنه في وجوب العمل اذا
لم ينفذ في الباطن كما بعد رقيقا بعد القضا فيعقن العبد كحل القيد فلا يضمن الشهود
وكذا اذا ابرع فان فيه شرطا يعارضه على التصح لاصحابها الحكم لهما والشرط هو كمن
فان الثقل على السقوط كل لا يرضى بالتمسك بالسقوط فاذ لا المانع صار شرطا سقوط
وهو طبيعي المشي مباح وموجب سائر العلة في الاضمار الى الحكم والابصار فلا
لاضافة الحكم وهو لهما ايها مضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعذر لان
فما اذا اخرج غير مملكه لاصحابها الى المبيع وسو المشي لانه مباح محض خلاف اذا اذ وضع

هذا هو السبب في كون القيد عشرة ارطال وهو حرم

هذا هو السبب في كون القيد عشرة ارطال وهو حرم

هذا هو السبب في كون القيد عشرة ارطال وهو حرم

نفسه بمر العبد وان فانه لا ضما على احوال لان الايقاع على متعدية صالحا لكان
الها فبالضما الى الشرط واما وضع الحجر وشرع ايجاج وفحائط المان بعد الله
فمن قسم للهاباب لا معنى للسببية الا الاضمار الى الحكم والنادى ليس غير ثابت
وهو حال في هذه الامور واما شرط في حكم السبب هو شرط اعترض عليه محض
غير مستو ذلك الفصل اليه الى الشرط كما اذا حل قيد غير ثابت العبد لا يضمن
فان الحكم بان يكون حل القيد في حكم السبب لا يعيل لعدم التمسك لما سبق الا بان
الذي هو عليه التمسك صار اهل الذي هو الشرط كما سبب فانه يتقدم على صورة العلة
لانه طريق الى الحكم ومقتضى البيان توسط العلية فيها واما لم يعبر الشرط كالعلة لانها
مستقلة غير مضاف الى السبب لا حادثة به انا قال على صورة العلة لان الشرط
يتقدم على انعقاده على ما سبق ان التعليق منع العلية الى وجوب الشرط فلا بد ان
ثبت الشرط حتى يعقد العدة الشرط المحض تاخر عنها اي عن صورة العدة ويطر
لان تاخره عنها انا هو الشرط التعليق لا يحقق كالحاشية في الكاح والظلمة
في العدة والعقل في النقص وكذا الايمن عند ما اذ فتح باب ففصل اوبات
ففسر الطار والبهية فلا يجد فانه يضمن عنده لان فعل الطير والبهية مد زرع
فلا يصح لاضمار التمسك اليه فيضما الى الشرط وايضا سما لا يعبر ان عن جرح عاده
ففعلا يمتنع بالافعال الطبيعية غير له السبب المانع فاذا اخرج على فخرج القيد
يجب التمسك بظهور ان كلام من كون فعلها مدرا او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية
مستقل في الاستدلال على التمسك فمن خلط بينهما فقد خبط لهما انه اي فعلها
في ابيات الحكم في اضافة اليه في قطع اي قطع الحكم عن الغرض عن الشرط فان

هذا هو السبب في كون القيد عشرة ارطال وهو حرم

الطليق

[illegible]

الكفار بالعكس فبالإسراع على المسلم حتى يتبين ضرر الإسلام وهو العبد الذي
 حرته لينتبه عليه الرجم فلا يصح شهادته الكفار لذلك لا ضرر بالمسلم ولا يسل
 ان امتناع قبول شهادته النسب خصوصية في المشهود به وذلك منتهى الاحتياط
 لانه علامة لا موجب امتناع قبول شهادته الكفار خصوصية في المشهود عليه
 كونه مسلما والرق مع كونه خير من العتق مع الرجم وعلى هذا اي بناء على ان العلامة
 ليست في حكم العلامة فحوزان ثبت بالاثبات به العدة قال ان شهادته القابلة
 الولادة تقبل من غير فراش اي في المنسوبة والمتوفى عنها زوجها ولا يخلط
 عطف على قوله فراش لا اقرار به اي بلا اقرار الزوج باكمل لانه لم يوجد
 اي شهادته القابلة لا تبين الولد وهي اي شهادته القابلة مقبولة فيه اي في غير
 الولد فاما النسب فاما ثبت بالنواس السابق فكون انفصاله علامة للعقوق
 السابق وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادته القابلة في الصورة المذكورة لانه اذا
 سبب تركان النسب مضافا الى الولادة فلا يكون علامة بل بمنزلة العلامة
 ضرورة انما لا تعلم شوا النسب الا بشروط لا ثباتها كمال التحج وهو حلال اذ
 واحر اتان بخلاف ما اذا وجد الثلثة المذكورة وهي النواش القايم بحمل الظاهر
 والاقرار بالزوج واذا علق بالولادة طلاق تقبل شهادته امرأة عليها
 اي في الطلاق عند حاله لانه لا ثبت الولادة بها ثبت ما كان بها طاهر الطلاق
 وغيره لا تقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط لاطلاق فتعلق بها الوجود
 لا ثباته اي لا ثبات الشرط ما يشترط لا ثبات حكمه وهو الطلاق فلا ثبت الطلاق
 الا بشهادته رجلين او رجل وامرأتين والذي ذكره فيما اذا لم يكن بحمل ظاهر ولا

في غير فراش اي في المنسوبة والمتوفى عنها زوجها ولا يخلط عطف على قوله فراش لا اقرار به اي بلا اقرار الزوج باكمل لانه لم يوجد

ولا الزوج معا يذ لو وجد احدهما فخذ الى حرة ثبت بحمد اقرارهما
 كما في تعليق الطلاق بحيث كافي العامة فانه يشترط لا ثبات العلامة يشترط لا ثبات
 على ان هذه الحجة ضرورية لا تقبل الا فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يبعد
 الى الا ضرورية فيه وهو الطلاق فيما نحن فيه لا امتناع في ثبوت الولادة حتى
 نفسها لا في حق الطلاق كما في شهادته المرأة على عدم بكاره انه بيعت على انها
 بكرة حتى الرد فان شهادتها لا تقبل فيه على البائع وان كانت مقبولة في البكارة
 وعدمها كخالف البائع على انها ليست ببيت قال الشافعي الاصل في المسلم العفة
 فالعنف كبيرة اي يمين بالجرع عن اقامة البينة ان العنف من جد كان كبره لا
 بتسبيرة عند العجز فكون العجز علامة لجناية ثبت سقوط الشهادة هو حكم شرعي
 سابقا عليه اي على العجز عن اقامة البينة فيجوز العنف بسقط الشهادة عند ابي
 حنيفة عندنا لا يسقط شهادته مجرد العنف بل بان يسقط اذ تحقق العجز عن
 البينة فاقدم الجدة ولما اتجه ان يقال الجدة والشهادة قد رتبنا على الرمي والعجز
 اقامة البينة لقوله تروا الذين يرمون المحصنات الآية فاذ كان العجز علامة في حق
 الشهادة فكذلك في حق الجدة فكان ينبغي ان يقدم الجدة على العجز لا سيما ان العجز
 في النظم موجب القوان في الحكم عند ان في اجاب قوله بخلاف الجدة اذ هو فعل
 لا مرد له فان اقيم قبل العجز فما كان يعجز حق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول
 كان تباهين العنف وان لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة واما ما
 في ذلك العنف اما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي بكمس حجة قلنا العنف في
 ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حرة بدنه ونحوه لفقاه لما اتجه ان يعلم المأكل

في الشك في شهادته وفي الموزان البينة واليوت ليسنا من كلام المؤلف

ثم يخرج عن اقامة البينة يعرف ذلك في كونه كبره

فيه زهر

احبته ولم يكن جناية محضه ينبغي ان لا يتعلق به احد وادائها اذ غلبت
 وهو اى القذف وان احتمل ان يكون حسبه لا يجل ولا يجوز الاقدام عليه وان كان
 ضاوا الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يمكن فيه من احضارهم ولم يحضر
 كبره معتقده على حال الجزا مستندة الى الالاحتمال انه قد فله بيته عادله
 الا انه يخرج عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء فيكون الجزا شرطا
 القذف شهادة الرامى لا علامته والعنفه اصل في المسلم كمن لا يبيع الا ثبات والشهادة
 لما عرف ان الما صل لا يصح حجه للثبات بل يدفع فقط ثم ان في البينة على الزمان
 غير تقادم العهد بعد ما جلد القاذف بطل وشهادته وبحد الزانى وان تقادم العهد
 اذا اتى البينة على الزنا بعد ما جلد القاذف كمن بعد تقادم بطل الرداى رد شهادته
 القاذف لا يثبت احداى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد يناسبه در
 احد باب **المعاملة** وهو فعل المكلف الذى يتعلق به حيا الشرع هو ثمان
 الاول وجود حسي المراد بحسي ما يحكم العقل بطرق التعبدية فله مثل تعبدية
 والنية في العباد او ماله وجود آخر شرعى مع وجوده بحسي معناه ان يحرر الشايع
 اركانها وشرايطها كصل من اجتماعها مجموع يسمى باسم خاص لا جد بوجود تلك الاركان
 والشرايط وتنفى بانقائها كالصلوة البيع فالاول بعد ان يكون متعلقا حكم شرعى
 اما ان يكون سببا حكم آخر بان جعل الشارع ذلك الفعل بالنعين سببا حكم
 شرعى هو اما صفة لفعل المكلف او ازاله ولم يكن سببا له كالزنا فانه حرام
 وهو سبب لوجوب احد وصفه لفعله كالاكل ونحوه فانه ناره واجبة اخرى
 وليس سببا حكم شرعى وكذا ان كان سببا لبيع فانه مباح وبسبب حكم آخر ازاله

والاول غالبا وما اجتمعا والكل

وهو المكلف بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعله بالنعين سببا لبطلان الصوم
 مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فزوم بطلانه من تقاضيه وكما صلواته
 واجبة وليست سببا حكم آخر والوجود الشرعى بحسب كان وشرايطه اعتبارا بالشارع
 فان وجد لكل فان جعل معها الاوصاف المعبرة شرعا الغير الذاتية يسمى بالمال
 والاى ان لم يكتسب معها الاوصاف المذكورة يسمى فاسدا وان لم يوجد الاركان
 والشرايط يسمى باطلا كبيع اللابح فانه باطل لا تقاضا للركن والسحاب بل هو لا تقاضا
 الشرط والفاصل بين ما يملكه دون وصفه فاما **الصوم** المطلق من غير قيد الاول
 اى وجدته الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعندها يسمى الفاسد
 والباطل متزاد فان ولا منساقه في الاطلاق **ثم المأمور** اما حقوق الله تعالى
 به النفع العام من غير احتساب احد فيسبب الله له لغير فطره وشمول نفعه الا فاقضا
 تحقيق الكل سواء فى الاضمان الى الله تعالى وسد ما فى السما والارض باعتبار التفرع وال
 هو متعلق من الكل **والتعبد** معنى هو العبد يتعلق به مصلحة خاصة كمال تعبد
 او ما اجتماعية والى غالب لا وجود وتقسيم آخر وهو ما يقع فيه الاحتساب على النسب واما
 حقوق الله تعالى فثمانية حكم كالتعبد عبادا فالله لا يافروعه وكل من الايمان
 وفروعه مثل على الاصل والمعتق والزوايد معنى ان جملة الفروع هذه الثلاثة لا معنى
 ان كل انما يشتمل عليها فالابا اصله التقدير بمعنى اذمان القلب وقبوله بجمع باب
 تقديره والاراد باللسان معنى به يكونه ترجمه عما فى الفم ويلد على التقدير القلب
 حتى ان تركه لم يبق باللسان مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعنده ان
 وهذا عند بعض علماء كشمس اللان وفخر الاسلام فهو عندهم ركن لا يان ويبنى بصلته

معنى ان لا يكون انفسه على حقيقة فذلك ما ذكر
 من حد القذف من تقدير ان يقع في حق العبد
 كاجبة ذلك الشرع عليه

وعقوباتها فالفية لا يكون وحيثما فانه
 الميراث وحقه في اربعة من الامور كالفدية
 وقيادتها من حيث الملة تصدق بالنظر وموتها
 فيها معنى العباداة كالعشرة وموتها فيها شبهة
 المستوية كالحاج وحقها ما يثبت على العوام
 مسلمة

عند البعض فالأيمان التصديق والأوامر شرط لأجر الأحكام الدينية فمن يتقن
ولم يقرب إلى الله مع مكنة من المؤمنين عند الله دون الناس فلا يرى عليه الأحكام
وهو أي حق الأحكام الدينية اتفاقاً حتى صح إيمان المكره على الأوامر بالسلم مع
القرينة على عدم التصديق في حق الدنيا ولا يصح ردة أي ردة المكره لقيام العمل
وهو لا كراه وزوايد الأيمان الأعمال عبادة فيها مؤنة كسدة الفطر فلم شرط
بناء على أن فيها معنى المؤنة كمال الأهلية المشروطة بالعبادة أي العمل بمؤنة
عقوبة كإخراج فلا يتبدى هذا النوع على المسلم لما فيه معنى العقوبة النذل
بقي عليه حتى لو اشترى مسلم من كافر أرض خراج كان عليه إخراج لا إعتزال لأنه أي
لأن إخراج لما ردد بين الأمرين المؤنة والعقوبة لا يظن بالشك على أن الوصف
الأول هو المؤنة غالباً على ما سبق أنه مؤنة باعتبار الأصل هو الأرض عقوبة باعتبار
الوصف مؤنة فيها عبادة كإعتزال يتبدى هذا النوع على الكافر فكس بقي عليه عند
إخراج على المسلم وعند أبي يوسف يضاعف العتزال لأن فيه أي العتزال عبادة
المستند على القرينة والكفر فيها من كل وجه فاما الإسلام فلا ينافي العقوبة من كل
وجه يضاعف أي أي المضاعف سهل من الإبطال أصلاً أي من إبطال العتزال
ووضع إخراج مقامه وعند أبي يوسف يضاعف العتزال إذا أضعف من ضرورة
ثبت بإجماع العقوبة ردة على خلاف العتزال قوم باعناهم تذر إيجازاً في إخراج
عليهم خوفاً من الغنم فلا يصار إليه مع أمكان الأصل وهو إخراج وحق قائم بقوله أي
لا يجب ذمة أحد من الغنم والمعاد وعقوبات كالحمد ودون عقوبات فإذ
كروا الميراث بفعل فلا يثبت في حق العتزال ذمة مؤنة عند الإجماع لا لا

لا يثبت التقدير والبالغ أي على مقصده كونه محل إجماع وحكم خطافي حق العتزال
فكره إجماعاً العام ولا يثبت حرماً الميراث في الفتن بسبب كفو البسر ونحو ذلك
إذا رجع أي شهد على مؤنة بفعل ففعل ثم رجع هو عن شهادته لأنه أي لأن حرماً
الميراث إجماعاً المباشرة كما بينا قبل ولا مباشرة هنا وحقون وأرض بين العقوبة
كالكفارة فلا يجب هذا النوع على المسبب لأنه لا يوصف بالتقصير خلافاً لما في غيرها
في المسبب العتزال لأنها عند ضمان الملتف لا فرق في التلف بين المباشرة والتسبب
بالتلف موافقاً أن بتسبب الشرع القاتل بفعل يضاعف كالتسبب في إعتزال
وهذا لا يصح في حقوق الله لأنه مؤنة عن إجماع شران يخرج إلى جبر وإجماع
في عقوبة جبراً لا يفسد ولا يجب الكافر بوصف العبادة وهي أي العبادة غالباً فيها
أي الحقوق المذكورة الكفارة الطهارة فان وصف العقوبة فيها غالباً لأنه أي لأن
الطهارة منكر من القول زور فيكون إجماعاً غالباً فيه وفيه نظر ثم أنه على خلاف
به السلف من أن جبر العبادة في كفارة الطهارة غالباً وكذا الكفارة الفطر فان
العقوبة غالباً فيها لقوله من أن فطره رعتاً متحدة فعليه على الطهارة فبعبادة
بالتسبب الذي به يتكامل إجماعاً ثم ترتيب الوجوب عليه دل على عليه العقوبة لا بما
على أنها أي على أن كفارة لا يجب على الخطي ولو لم يعتبر في حال إجماعاً لما سقطت
بخطأ وفي حال إجماعاً كمال العقوبة ولأن الإفطار عند البسب شبهة الأيا بوجوب
ولما اتجه أن يقال في تسبب أن يكون كفارة الفطر عقوبة مخففة سار إلى دفعه
بقوله لكن الصوم لما كان حقاً غير مسلم إلى صاحبه وأما فيه فلا يكون الإفطار
حق ثابت ولا يصح إجماعاً بالإفطار بعد عام ولكن تحقق هذا الاعتبار في

170
والرفع بالفضل في قوله رفع عن أمي خطي
والنسيان كما لا يخفى وهذا الفصل من حيث هو
وأنه يرفع خطي عن بعض المصالح في بعض
ولم يرفع عن النسيان الخطي

أي الأوامر أصلها

وغيره النظر أن لالة إجماعاً شران يخرج إلى جبر وإجماع

فإنه يثبت على أن في قوله التسبب في الصور
حيث تم منه تمام التسبب لا لانه أي
سقط أي إجماعاً

اجابة بل مومنع عن تسليمه الى الشيخ فاجبت الزاوية الواسعة
العبادة والعقوبة ولم يجعل الزاوية عقوبة محضة هي كفاية الصوم عقوبة
وجوبها يعني انها وجبت اجزية لا فعال يوجد فيها معنى كفاية الصوم وعبادة
او اذ بمعنى انها تبادى بالصوم والاعتناء والعقد وهي قرب قد وجدنا في الشرع
شأنه كما قام كدود فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لا
بقامتها ولم نجد على العكس اي ما هو عقوبة او اذ وعبادة وجوبها وانما قال
جوابا لم يقل لم لم يفسد سقطا بشبهة كالحكم وتوقع على كفاية الفطر
عقوبة وبشبهة قضاء الفقه في المنفرد بروية مال اللفظان اذ ارد القاشية
تفردة والفسقة وحكم بان اليوم من سبعا فقام المنفرد لقوله صوموا الزاوية
ثم افطر عاذا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا لشيء تسقط اذا
افطرت عند اثم حاضرت يوم افطارنا او مرضت كذا افطر ثم مرض كذا ان
اصبح صائما ثم سافر واذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة واما
حقوق العباد فانهم من ان يحصى ما اجتماع فيه الاول غالب العقد ولهذا
بفرض سببها وه الى الامام وما اجتماع فيه الثاني غالب العقد ولهذا فوض
الى الولي ويجوز فيه الاعتناء بالمال اما عند فاطم الطريق في الصلوات عند
قطعا كان وقتلا وعند الشفعي اذا كان قتل فقه حتى اشد من جهة انه قد
الامام دون الولي ولا يسقط بالعقوبة حتى العبد من جهة ان فيه معنى العتق
انه لا يجب الا يقتل في هذه الحقوق تقسم الى اصل وخلف ففي الاصل الفقيهين
والاوار ثم صار الاوار خلفا اي قايما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار

سبحان الله

اداء احد ابوي الصغير خلفا عن اداءه حتى لا يجبر البيعة او جدد اداءه
اي اداء الصغير العاقل مثلا اذ ابي يسي فان اسلم هو بخسنة كونه عاقلا فهو
الاصل حكم ما يانه اصالة لا بكفارة تبعية الا فان اسلم احد ابويه فهو منع له في الامام
ثم صار تبعية اهل الدار اي دار الاسلام ان اخرج اليها او تبعية الغائبين
لم يقل عن اداء احد مما لعدم القطع به بل الظاهر ان اخرج ابنا خلفا عن اداء
عدما اي لا بوان وكذا الطهارة واليتم كانه اي التيمم خلف مطلق عندنا ليس
اي اذ اخرج عن سبب المال يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الغائبين التيمم
فما يجوز بوضوء واحد وعنده اي عندك في حلف فمروى اي خلف عن الاصل
عند الجرح بعد ما ينفع له الضرورة حتى لم يجر اداء الغائبين التيمم واحد وقال
في اماين حسن الظاهر يخرج فيوضا با بغير طهارة ولا يقيم بنا على
التيمم خلف ضروري ولا ضروري هنا عندنا يقيم اذ ثبت الجرح بالتعارضين
النحو والظاهر ولا حاشا الى الضرورة لانه حلف مطلق للضرورة ثم عند الشغل
خلف عن المال في حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد
بما له فيجوز اامة التيمم كمنسوي كامة الماسح للغسل وعند التيمم التيمم خلف
عن الوضوء فلا يجوز الا اامة المذكورة اذ لا يجوز لنا صاحب الاصل القوي
على صلوة صاحب الحلف الضعيف حتى لا يصح اامة المومني للمسلمي ركوع وسجود
وسرط مخالفة مكان الاصل اي لا بد في ثبوت خلف من مكان الاصل الصغير
مسعود الى الاصل ثم عدم اي عدم الاصل في حال العارض لانه لا معنى لمصير
الخلف مع وجود الاصل كما في سبب السبب كما في التيمم في ذكره كذا عند علم

في حلف من حلف
في حلف من حلف
في حلف من حلف

في حلف من حلف

في حلف من حلف

ما لم يتصور عليه وهو المكلف الذي تعلق الحكم بفعله ولا بد من بلوغه
 الحكم ولا يثبت الا بالعقل اذ لا تكليف على البصير المجنون قالوا اي شايخنا
 هو نور بن علي بن بطريق تبدي به اي بذلك الطريق من حيث ينبغي له ذلك او هو
 من جهة انهما او اراك كحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لذكر كحواس
 او اراك الكتاب او طريق اراك المحسوس يشترك فيه العقل والنبينا والمجانين
 بل البصير ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده فيظهر المطلوب للقلب ان العين
 فاذا وجد النور محسوسا خرج اراك كالمس القوة الى العقل فكذا العقل في هذا النور
 العقلي الطاهر من نفس الدنيا واحدي ان محال اراك هو القلب وما كلفه اراك كحواس
 وكونه عبارة عن النفس التي في عالم الهم عليه شبهة ففصلنا عن محجة ولا حاجة بنا الى ذلك
 اراك كحواس راسا المحسوس كحواس الظاهرة ونهاية راسا كحواس
 وحي بقاء العقل المعروف في بيان يدرك الغائب من الشاهد ويرى الكما في
 حركات المحسوسة ولذا انصرف مراب استعدا لند الانزع ثم علم البديهة
 على وجه يوصل الى النظر بانهم علم النظر بانها اي من البديهة مني شاعر غير محسوس
 جدد ثم استحضار ما يجب لا تعيب هذه النهاية اي نهاية تصرف القلب الى البديهة
 اي مناط التكليف زيادة تفصيل في هذا المقام مما لا حاجة اليه في تحقيق المرام ثم
 معلوما ان العقل ان يعلق بما لم يعرفه الصانع ثم يسمى علوما نظرية واما ان يعلق
 بما لم يعمل وسمى علوما عملية فاذا اكتسب النفس عملية حركت اليه الى ان هو خير وعما هو
 لان النفس تملك الى الكمال فيسندل به التحريك على وجود تلك القوة وعدمها اذا
 لم تحرك الى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بما اي الخير والشر لو كانت عارفة حركت

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يتصوره الطالب
 في هذا المقام من العلم والنبينا والمجانين

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يتصوره الطالب

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يتصوره الطالب

فاعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال الاطلاع على حصوله ذكرنا
 مناط التكليف في تقدير العلم ان عقل كل شخص بل في المرتبة التي هي مناط التكليف
 فتقدره الشرع بالبلوغ اذ لا سبب الظاهر مقام حكمه اذ عنده يتم الجواب تكامل
 الجسمانية التي هي مر اكسب القوى العقلية وحرمة طهارة وادله في باب الام
 انما في في غاية الشك واليقين فعند المعزلة اجمالا المتوجه بنسب العقل لا خلا للمعزلة
 في ان العقل لا يتفصل في كثير الاحكام مثل وجوب الصوم في آخر رمضان ووجوبه في اول
 شوال وكذا الاطلاق في الساعة في ان الشرع يحتاج الى العقل والعقل مدخل في معرفة
 الاحكام وانما النزاع في ان العاقل اذ لم يبلغ الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم
 وروده وعدم وصوله اليه فيلج عليه بعض الافعال وحرم بعضها معنى استحسان
 الثواب العقابي الآخرة ام لا فعند المعزلة نعم بناء على سلكه حسن الفهم وعند
 الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل الموت فالعقل العاقل وشا من العقل
 الساكن فيه غير مختلط باخلق مكلفا بالابا حتى ان لم يعتقد الكفر ولا ايا ما بعد ان
 وعنده الاشاعرة يعذر ان قدم غير واكفر شاهر من العقل ففصلنا في ذلك لا ايا البصير
 والمذهب عند المالكية في التوسط بينهما اي بين المذهبين المذكورين اذ لا يمكن
 ابطال العقل بالعقل هو ظاهر ولا بالشرع وهو اي الشرع مني عليه اي على العقل
 لانه مني على معرفته الله والعلم بوحدة الله والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه
 الامور لا تعرف شرعا بل عقلا وفعلا للدور لكن قد ينطرق الخطا في العقل
 فان مبادي الادراكات العقلية كحواس وقديقع الالتباس بين القضايا
 الوهمية والعقلية فينطرق الخطا في معتقضا الافكار كما نرى من اجل ان العقل

بل اصل الانسان نفسه زمانين فعلى ان يكون الدليل على التوسط بين الدين
 وجهين احدهما التوسط في مسئلة الجبر والقدر وسئل احسن القبح واما بينهما
 التوسط العقل في بعض الامور العقلية وتطرق لخطا فيهما فتواى العقل وحده غير كاف
 فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد به امر السارع بل لابد من انعام سما
 اما ارشاد او تبيين لتوجه العقل الى الاستدلال وادراك ان ما يحصل له التوجه
 فيه فيعينه على الاستدلال فالصانع لما قل تعرض على المذهب المذكور لا يكلف لان
 لعدم تنقيح مدة جعلها الله تعالى لحصول التجارب كمال العقل وكسب العلم
 منه اعتبار كمال العقل ورعايه للتوسط فجعل حجج العقل كافيها للتعرف بشرط الاستدلال
 المذكور للوجوب المراد ان فقلت على الاعتقادين اعتقاد الايمان
 واعتقاد الكفر لا يبين عن زوجهما لانها لم تذكر المدة المذكورة في كل حجج
 العقل كافيها في التوجه الى الاستدلال ان كبرت بين لانه انما وضع البديع
 موضع كمال العقل والتمكين من الاستدلال اذ لم يتحقق التوجه الى الاستدلال
 اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت مناصرة افادتها التوجه بان كبرت
 وكذا لا يكلف السابق في حين قيل معنى انما يحصل فيه التوجه والتمكين من الاستدلال
 وبعده يكلف فلا يمتنع قوله بل سدد له لو قيل قبل مدة التجربة فانه اى العقل
 لم يستوعب عظمه بدون دار السلام اى بدوا احراز ما
 ثم الا هليه ضربان اهل به وجوب صلاحه لو توجب حقوق المشروعه له وعليه
 اداء اى صلاحية لصعد العقل منه على وجه يعبه به شرعا اما لا فبنا على الله
 ونحو النعمة الهمة وفي الشرع وصف بصير به الانسان اهلا لماله وعليه فان الله

...

لما جعل الانسان محل امانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار املا للوجوب الحقوقي له عليه
 وثبت له حقوق العظمة والحرية والمالكية هذا هو الهدى الذي جري بين الله وعباده
 يوم الميثاق المثل رايه بقوله ثم واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريةهم
 ولا يذهب عليك انه لا دلالة في الاله المذكورة ولا في قوله ثم وجعلنا الانسان
 الا على ان الانسان قد خسر من بين الجيوش ابوجوب امثاله وعليه تكاليف خدي
 فلا بد فيه من خصوصية به بصير به لانه كمال امان تلك الخصوصية امر آخر وادنا
 الانسان العقل والتميز فالتكليف المذكور ان ساكن عنه فمن اكر الذمة وقال انها
 لا معنى له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من فخرنا الفقهاء يعبرون عن وجوب التكليف
 بثبوت في ذمته في مقام المنع وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان
 بزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف بصير به املا لذلك لم يكن حاجة الى التكليف
 المذكورة في تقرير الاحتجاج بالنسوس المذكورة بل لا فوله ثم اقيموا الصلوة واتوا
 الركوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك في هذا المقام بقوله ثم وامنوا بالآيات
 الا على الله زرقا فما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق الزرق غير محقق بالانسان
 فبزم ثبوت الذمة لكل اية تقبل الولادة له ذمة من وجه تصد للوجوب الحق كمال
 والوصية والنسب عليه حتى لو شترى الولي له شرا لا يجب عليه الثمن فاذا ولد بشير
 مطلقه بصيرة ونفسا مستقلا من كل وجه واما للوجوب له وعليه ينبغي ان يجب عليه
 كل شئ على البالغ لكن الوجوب غير مقصود بنفسه المقصود منه حكمه هو لا دلالة في
 اداؤه عنه يجب لا يمكن اداؤه عنه فلا يجب حقوق العباد ما كان منها عارضا
 يجب على المولود البصير ان المقصود هو المال اداؤه بحمل النسيان وكذا يجب ما

...

...

صليته المون والاعراض كقصة القريب فانها صليته المون ونقصه
 فانها صليته الاعراض لاصليته الاجرية فلا يحمل الصلي العلي اليه
 وان كان عاقلا بمنزلة وان كانت صليته لانها صليته خيرا التقدير حفظ العا
 عن فعله العلي لا يوصف بذلك في هذا المعنى قوله لانه ليس به ان يكون خيرا انه لم يخط
 عما فعل ولا العقوبة كالقضا ولا الاجرية كحرمان الميراث على امر في باب الحكم
 واما حقوق الله فالعبادة الواجب عليها ما بالبدنية فطالما ينعقد منه وعقود
 واما المالية فلان المقصود من شرعية العبادة المالية هو الاداء يظهر المصلحة
 لا المال لان الله تعالى عن العالمين فلا يحمل النيابة باجبرية فصار كالبدنية واما
 قيد النيابة باجبرية لان العبادة المالية تحمل النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره
 باداء كونه وهذا لان فعل النائب النيابة الاختيارية ينتقل الى المنيب فيخرج
 عبادة بخلاف النيابة باجبرية كنيابة الولي لا العقوبة كالكهنة ولا عبادة
 مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ويجب عند ما احتراز اي الكفا
 بالامانة لقاصرة وما كان مؤنة كحصة العشر والخراج المراد بالحصة بالحسب المال
 والقصد لا بحسب الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى
 بحسب الحسب بحسب على المال المذكور وهو ان يمكن ادائه بحسب ما لا فلا فلا يكون
 اداء الصلوة على اي نفس فيجب فيها يظهر ذلك في حق العضاء وفي تضارها
 فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم ليس قضاءه خرج والاداء لا يحمل اي تحمل
 اداء الصوم واجبا لان الحديث لا ينافي الصوم وعدم جوازها منها اي عدم جواز
 الصوم من كان نفس خلاف العيس فينتقل الوجوب الى خلفه هو القضاء ويحتمل

في قوله لا يحمل النيابة باجبرية
 في قوله لا يحمل النيابة باجبرية
 في قوله لا يحمل النيابة باجبرية

الممتد بوجوب الخرج في الصلوة والصوم وكذا الاغنا الممتد بوجوب الخرج في الصلوة
 دون الصوم لانه ان الاغنا يندرج حال كونه مستوعبا شهر رمضان واما الثانية
 اي مالية الاداء فقاصرة وكاملة وكل منهما ثبتت بعدة كذلك اي مالية الاداء
 القاصرة ثبتت بعدة قاصرة وامالية الاداء الكاملة ثبتت بعدة كماله وقدره
 القاصرة ثبتت لاجل القاصر وهو عقل العبد المعقود البالغ والقدر الكامل
 ثبتت للعقل الكامل مع قوة البدن لان المعبر في وجوب الاداء ليس هو فهم
 الحامل مع قدرته العقل هو بالبدن وهو عقل البالغ غير المعقود فثبتت القاصرة
 اقسام ستة لانه اما حقوق الله وحقوق العباد والاول ما حسن لا يحمل الخ
 اوقع لا يحمل احسن او متروك بينهما وانما انفع محض او ضرر محض او متروك
 محض الله تعالى ما ذكره وهو من العبد لقوله ومروا صبيكم بالصلاة او
 سبعا وافر بوبهم اذا بلغوا عشر اذ لما اجتبه ان يقال الضرب عقوبة العبد
 من الامانة ارك جوايه بقوله انا الضرب لنا ديب العبدى بل له ولانه ان
 العبدى بل اللواتي لان الشئ اذا وجد شرعا لا يندرج شرعا لا يجرى
 الشرع اياه وهو ان يجرى بل فيما هو حسن وفيه نفع محض كالاجابة وزوجه فلا
 بالشارع الحكم بحر عنه ولما استثنوا ان يقال لا يحمل الا بالاجابة وزوجه الضرر بالارام
 حيث ما تم تركه ارك دفعه بقوله ولا ضرر الا في روم ادائه وهو اي لزوم
 ادائه عنه اي عن العبدى موضوع لانه لا يحمل السقوط بعد النوم والاعطاء والاداء
 واما نفس الاداء وصحة نفع محض لا ضرر فيه ولما اجتبه ان يقال نفس الاداء لا
 الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث في مورثة الكافر والنفقة منه في

زوجته المشركه وكل منهما ضررا اجاعته بقوله واما حنا الميراث والنفقة
 الى كذا الاخر وشركه وهو المورث والوجه لا الى اسلا الى السلام العيني في نظرنا
 مما من ثمرات الابن لان احكامه الالهية الموضوع هو لها واما يعرف في الشيء
 الذي وضع لا يبرمه وهو عاونه الدارين الا يرى انها اي الحول والنفقة
 المذكورين شيئا بجلا حد ابويه ولا بعد اضرا او لو كان ضررا لما لم يضر
 لان تصرف الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر محض واما الكفر فيعتبر منه ايضا وفيه
 لان اعتبار الكفر منه ضرر محض وليس كذلك لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر
 شقاوة الدارين لان جعل لا بعد علم ولو جعل مؤمنا لكانت عاقبة الا
 علم به فصح رده فيلزم احكام الاخر لانها تتبع الاعتقاد وادعى امور موجودة
 حقيقه لاهلها بحد الا امور الشرعيه وكذا احكام الدنيا عند الله ووجه
 لانها اي لان احكام الدنيا ثبتت بالكفر ضمننا فان الاحكام المقصده في الاسلام
 هي لاحكام الاخر وفيها كانت ثبوتها ضمننا ثبت وان كانت ضررا وذلك
 ثبت به اي بسبب الكفر بعباده الابوين وان كان لا يبرمه تصرفاتهما الضارة
 قصد او اما حقوق الدنيا فانها كانت نفعا محضا لقبول البتة وكذا يبرم وان لم يبرم
 وليه فان اوج العيني محجور والعبد محجور نفسه على كسب الاجرة حتى ان عدم
 المحجور حتى لا يبرمه فاذا عمل في جوب الاجرة نفع محض للضرر فيه واما الضرر في
 الوجوب اما القياس فلا يحل الاجرة لطلان العقد كفي العبد بشرط السلام حتى ان
 تلف فيه في العمل لعدم كسب العبد لان الغيب لا يتحقق في الحدود او اذا
 اي العيني العبد محجور ان يستحق الرضخ وهو عطاء لا يبلغ سهم الغنم ويصح تصرفه

بما لا يضر

النفقة على الزوج
 من امواله والنفقة
 على الزوجات

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

وكذا بل العبد ان لم ياذن لولي لان ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الا بغير
 اذ في العبد اعتبار الادمية وتوسل اليه ورك المفسد والمنافع واهلها
 بالبرية قال الله تعالى وابتلوا النساء وما كان ضررا محضا عطف على قوله
 كان نفعا كالطلاق البتة والنفقة وكذا لا يبرم منه وان اذن لولي لا يبرم
 مباشرة اي مباشرة الولي لمدة الاسباب من قبل العبد لان ولاية نظرية وليس
 من الطرائف الولاية فيما هو ضرر محض الا النفقة لغيره فانه يبرم له ووجه
 الاول لانه اذ قد عطف استغناء لعدم حاجته الى دعوى ماله وكما استخوان
 ان ولاية ايضا نظرية وقد مر انه ليس من الطرائف الولاية فانه يبرم له دفعه
 باسناد في نظر لا يشوب الضرر في اراض القضا بقوله فان عليه صيانة الحقوق
 المتقوله لايمن ملكا اي الحال تمام ما تملك فيقضيها القضا ليزم في المنفعة
 فيما من ملكا وما يبرم وبها اي من النفع والضرر كالمبيع والشرأ والجارحة
 فمن حيث انه يحمل النفع ومن حيث انه يحمل النقصان ضرر محض بشرط ان يولي
 فانه بانقضاء رايه يرفع احتمال الضرر ظاهر الاله اي لان العبد يملك حكمه اي
 حكمه ما يبرم وبين النفع والضرر اذ ابا شرولي فله اذ ابا شرقيه برأي الولي
 فيحصل بهذا المذكور من مباشرة برأي الولي ما يحصل في حكمه اي مباشرة الولي
 مع فضل صحيح عبارته ولو سيج طريق حصول المقصود حيث يحصل لكل واحد
 من المباشرتين ثم هذا التقرب من العبد برأي الولي فيما يبرم وبين النفع والضرر
 عند اي وجه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الولي فيصير العبد
 حتى يبرم فاحسن الاجا ولا يملكه الولي فابايع العبد من الولي مع غيب

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

بما لا يضر الزوجين
 من اموالهما

في صفاته والحقم الآخرة في لفه ليس الواجب من كل سنة لمعقول
 كان مولانا من كان دول لا اول في كل سنة من الواجب من كل سنة لمعقول
 القرآن ونحوه محمد لم لنا من افرة والزام فلا يترك على ديانة فخره جميع احكام
 وكلمة الله وهو خارج عن طاعة الامام بنا ودين فاسد وشبهه طرية فليس في حال
 العادل ونفسه لا مانع من تسليح الحق والزام حكم فبوخته بالضم ان الا ان يكون
 منه امتناع على من يرد فيسقط ولاية الازام في تحمل السقوط كذا في قوله
 حاربه لان المعنى منكروني المنكر فرض لم حرم الميراث بقوله لان يمسك اجماع بينه
 فوامانح من جهة الاختلاف في الدين والفصل حتى فوامانح من جهة ايضا وكذا الاجماع الذي
 ان قس على ذلك اذا كان كنت على الحق واما الان على الحق على غير الية التمسك
 لانه حتى في زعمه بنا على ما ورد ولا يتنا منقطع عنه لوجود المنع ولما كانت له
 والمداية فتنه ثبت العتمة من وجه فربك بالحق في اذا انكرت ترك البقاء فزادهم
 اموالهم لا كما والدار ولكن لا يضمن بالبا انفسه لان اختلاف الداء مع وجود المنع
 شبهة احد الدار فوجب سقوط العتمة من وجه وانه لم يعكس الى فليس انفسه في ان
 المكلف معاه عدم النكاح لانه ممنوع فانه مجمع الفلك مع ضمان لبدل في المنع
 بل لانه لو ملك لم يجب به بعينه فحين القول بعدم المكلف مع عدم النكاح وكلمة من
 في اجتهاد ذلك كثر في التسمية ان في فتنه قوله انه ولانا كواي لم يذكر انهم
 عباد القضا بالان واليمين اي ليس المدعي فان فيه حجة قوله انه فان لم يكونا جبين
 فوجلا امرنا ان السنة المشهورة ان في المشهورة احتراز اي وولنا اذ لا يمس
 في في لفه بالا فتمت ولا على فوجها لبوت الحكم فيها بطريق الا ان في فتنه ليس ثم

من الله ان لا يسلط الله في الدين والعقل في خلاف ما لو

من الله ان لا يسلط الله في الدين والعقل في خلاف ما لو

من الله ان لا يسلط الله في الدين والعقل في خلاف ما لو

من الله ان لا يسلط الله في الدين والعقل في خلاف ما لو

بزم كغيره في لفه السنة المتواترة فتنه فكذا كانت فتنه الدلالة والحق
 فهو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمسك المذكور ان كان حسن
 الوطى حتى بهت سعد بن المسبب فان فيه في لفه حديث العبيد وهو
 مشهور والعصا في مسند التمسك فانه ان جد لوث اي علامة العقل
 استخلف لاوليا فحين يبين ان كان له عوى وخطا عند ان في فيه
 فتنه قوله ام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا ايضا من المسالك
 او الاجماع كسج ام الولد فان اجماع الصحابة انهم انعقد على بطلان
 لا بغيره فقضا القاضي فتنه في واحد من هذه المسالك المذكورة كونه في لنا
 كسك السنة المشهورة او الاجماع واما حين يتنا في مجلس في موضع
 الاجتهاد الصحيح اي الذي لا يكون فتنه لواء واحد من السنة المذكورة او كسك
 في موضع البينة كمن على الظاهر لا وضوا ثم على العتمة في راعى في ظهري ثم
 في كراهة على الظاهر لا وضوا وقضى الظاهر عند انكر ثم على الموزن على ظن ان
 العتمة جارية بنا على جهة نوزبه الترتيب صحيح الموزن لان الترتيب فتنه
 فلا يفر جهله فلا يجب عليه عادة الموزن يجب فقضا العتمة عند لانه اذ
 راعى في ظهري هذا زعم كسك الاجماع وعند ان في لا يجب فقضا العتمة
 فتنه الترتيب عند هذا اذا كان يزعم وقت الموزن عتمة لم حجة
 اعادة التمسك كما يجب فقضا العتمة ان لم يبين الظاهر على العتمة على ظن ان
 الظاهر جارية بنا على انه غير عالم بعدم الوضو فان من صلى صلاه بغير وضو
 جازا ان لا وضو ثم وضوا وصلى وضوا آخر ثم ذكر انه على غير وضو فان

من الله ان لا يسلط الله في الدين والعقل في خلاف ما لو

انك غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا لفرق حسن بن ياد لم يصح العذر بان
 في تلف الاجماع المستند المشتهر بهما سيلا ولا ان فيه افا ذكرنا فيما قبل
 ولا ولا مشا واذ اني احد الولتين ثم اقتضى الاخر على طر ان العذر لكل واحد
 على الكمال فالتصا عليه انما عليه لدية لانه موضع الاجتهاد وان العذر لا
 العذر فصار في شبهة واما العذر عن قائل الثاني وما قيل الظاهر ان
 مخالف الاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشي لان صلا الاجتهاد
 بشرط شبهة المسقط لتقصا وكذا المحتم اذا ظن انه فطر فاكل عند انك
 عليه لان هذه الكفارة مما يندري بشبهة وهذا اذا استغنى قضاها فان
 بفناء الصوم فحصل الظن بذلك وبلغت حدية هو قوله ثم افطر فاجام
 والمحموم ولم يوفى ما يرد والافعل الكفارة لا تفاق ومن زني بغير ايمانه
 او والده على ظن انها تحل له لا تحل لانه موضع التنبه فيصير شبهة
 كحد وحى شبهة الفعل لا في النسب العدة اي لا يثبت واحد منها بل شبهة
 وان كانا يثبتان لوطي اشبهت وكذا اوجب السلم ودخل ارنا فرب غرا
 جازلا باخره لا تحل لان حمله يكون شبهة لان زني مولى زني حرة في
 يحل لان حمله حرة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام مع الادب ان او سره
 زني السلم فانه يجب لان حرمه غير شاذ في دار السلام والذي سكت
 فيها فلا يبعد ما يحل من غيرها فلا يبر شبهة له واحد وانما الى النوع الرابع
 من حمل قوله واما حمل يصح عذر الجمل مسلم في دار حرم لم يجرى
 فحمله بالاحكام من العسوة والصوم ونحو ذلك عذر له في الترك لا يجب

في قوله لا يبر شبهة له واحد وانما الى النوع الرابع
 من حمل قوله واما حمل يصح عذر الجمل مسلم في دار حرم لم يجرى

مع

عليه القضا بعد الاقامة في دار السلام لانه لا بد من سماع اكلها فحده
 كثر في مجلسه كذا اذا نزل حقا ولم يشرع في ديارنا كما في
 اهل خبانا نعم لما بلغهم تحمل القبلة وكانوا في العسوة اسندار والى كعبه
 حسن رسول الله وكونوا يقولون كيف صلوتنا الى المسجد قبل
 بالتحول فازل الله به وما كان الله يفسح ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس
 وقصة تحريم التحول لما نزل تحريم الحجر والمبسر قال بو بكر وارسول الله
 كيف خوانا الذين ما نوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر كيف بالغوا
 في البلد ان لا يشربوا وهم يطعمونها فقل قد لا ليس على الدين ان
 وعلموا العساخي خناح فيما طموا اذا ما اتوا وامنوا ما اذا انشروا
 دارنا فندم ثم التفت في جمل مما يكون التقصير فلا يكون جمل عذرا
 لكن لم يطلب الي في العمر انا ونيهم وكان الما موجودا الرجحان وفيه نظر لان
 عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان الحمران معدن الما فان الطيب واجسام
 ان كان وجود الما ليس بشرط في جواب المسئلة وما يحكمه ما ذكره في ان
 ليس بعذر وكذا الجمل ما وكل وما ذن يكون عذرا حتى ان نذر فالتفت
 من الموكل فان شترى الموكل قبل العلم بالوكالة تقع من الموكل ولو باع
 الموكل قبل العلم بالوكالة توقف كبيع فضولي وكذا اجمل الموكل بالبول و
 الاذن ونحو عذر حتى ان يصر فاقبل العلم بالبول ويجوز تصحيحه فتم كذا
 جمل المولى بجناية العبد حتى لو باع العبد جاني قبل علمه بها لا يكون عذرا
 لعقده وكذا اجمل النفع بالبيع عذر حتى لو باع النفع الدار المنسوبها

في قوله لا يبر شبهة له واحد وانما الى النوع الرابع

من حمل قوله واما حمل يصح عذر الجمل مسلم في دار حرم لم يجرى

بعد ما بيعت بغيرها لكن قبل علم بيعها لا يكون مسما لتسقط وكذا اهل الام
المكروه بالاعتناء عذر حتى لا يبطل خيارا اذا سكنت عن فتح الكاح
او باختيارى جهلها بان لها خيار العتق فانه لا يبطل خيارها ايضا
وكذا اهل الكبر الكاح فما اذا زوجهما ولي غير الاب وجدد الكفو لم
المثل وزوجهما احد من غير كفوا وبغض فاحسن عذر حتى يكون لها فتح
بعد العلم بالكاح ولا يكون سكونها رضا لا جهلها باختيارها فانه اذا علمت
بالكاح وجعلت بان لها خيارا لا يكون جهلها عذر حتى يبطل خيارها اذا
جهلها بالاحكام الشرعية في دار السلام ليس بعد لان الدليل مشهور في حقتها
لاشتمها والعلم في دار السلام ورا غنا لطلبه هو واجب عليها فبما يحل لا بعد
وفي حق الامه تخفى لان خدمه لم ينفها عن التعلم فبعد ما يحل ولا البكر
تردد الام الفسخ بوضع زيادة الملك لان طلاق الام ثمان طلاق حرة
نفسه و جهل عدم اولى بفسخ لا لزام وهذا النوع والى اذ ورد على كذا
ان البكر قبل البلوغ لم يكلف بالشرايع كسما بالمسائل التي لا يوفى الا بها
الفتا حاشي بشرط القضاة اي في فسخ البكر بعد البلوغ لا هنا اي في فسخ
تنوع على ان فسخ الكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق فخر
ومنها السكر وهو ما بطرق مباح كسكر المفسر الى شرب المسكر والسكر
بدوا كالبج ولا فيون وما يتخذ من خنطه وشعره والعسل وهو كالاغذاء
يمنع منه الصغار كلها حتى الطلاق العنا صرح بهما رد الاورد على ان
لما في فسخ الطلاق العامة واما بطرق مفسرة كالسكر

في الراجح واللام في الزيادة

من شراب خمر قلده وكثيره او من شراب منبت لانه انما يحل منه الى ح
بشرط ان لا يسكره السكر به بغيره لسكر الخمر فجدد هو في القسم من السكر
لا في المصالح بنو له لا في قوله العتق وانتم سكارى فانه احق متعلق
السكر فبقيد لما يتعلق به كحما والمغنى انهم خطبو في حال السهو بان لا يتولوا
العتق حال السكر فيزوم كونهم مكلفين بذلك حال السكر فبكون السكر منافيا
لتعلق المحكم وانما يكون منافيا لو كان قوله وانتم سكارى فبقيد المحكم
وليس كذلك فهو لا يبطل الا ما يلهي اى حليه كحما اصله تخلف العقل والبلوغ
فيذكر كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء اذا بلغ فيه الاداء في
عبارة في عامه البصر فاذا انما يعدم به العتق لا بقوت القدرة نعم فخطيب
بشرط هو موصية فيجعل حكم الموجود زجر الدين في التكليف متوجها عليه
ان تكلم بكلمة الكفو لا يترتب احكام عدم ركنه وهو العتق لان الاعتقاد لا يترتب
الا بالاعتقاد الى بدل كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى انا عبدك
فجوزى لسانه عكس لا يترتب واذا اسلم الى السكران صح تزويجا بغير علم
وكون الاصل موالا اعتقاد كالمكره فانه يصح اسلامه لا ثبت انه اداه
واذا اذ بما يحل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يجد حتى يصح فيقول ان السكر
دليل الرجوع لان السكران لا ينفق على امره اذا اذ ما لا يجمل كالتصديق
وغيرهما من حقوق العباد او باثر سبب بان زنى او فقه في حال السكر
احد كمن انما يجد اذا صحا ليحصل الا زجرا وحده اى ضد السكر اى حال الخمر
بين السكر والصحو احكام الحكم ورا ابو حنيفة ان لا يترق الا بالسن

في الراجح واللام في الزيادة

لو جوب كلفه واما في غير وجوب الحكم فالمعتبر عنده ايضا
 الاختلاط فقط ومنها النزاع موان يذكر النقط قصد الابد من هذا
 القيد اخر ازاعى صورة الخطا ولا يراد به معناه لا محقق ولا محاري
 وهو منسحب وهو ان يراد بهما وشرط ان يشترط بالثبوت اي شرط
 ان يحكى الموضوع قبل العقد بان يقال نحن نكلم بلفظ العقد بازالا
 ولا يعتبر دلالة ولا يشترط كونه اي كون الشرط وهو الموضوع في نفس
 العقد بل يكفي ان يكون الموضوع سابقا على العقد وهو اي النزاع
 الاصلية اصلا ولا اختيار لمباشرة وهو القصد الى الشيء وادراكه
 الرضا بها وهو الاشارة والتعجب على ما في اختيار الحكم والرضا به كونه
 انظر في التفرقة الشرعية كيف ينقسم فيما اى الى الاختيار والرضا به
 اما من الناس اذ من الاخبار اذ من الاعمال لان المقصود ان
 احد الحكم شرعي فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع جاز
 والا فاعقدا اما انشاء آت فاما ان يحل النفس والا فالادراك البيع
 والاجارة فاما ان يتواضعا الى المتعاقدين في اصل العقد اي محبة
 الموضوع قبل العقد فان يكلم بلفظ البيع عند الناس لا يراد به البيع فان
 فان اتفقا على الاعراض اي قالوا بعد البيع انما قد اعرضنا عن النزاع
 وقت البيع وبعنا بطريق كجده صحيح البيع وبطل النزاع اعراضهما عن
 على بناء العقد على الموضوع ما كبحا الشرط لهما اي المتعاقدين ولو جوب
 الرضا بالمباشرة لا بالحكم هذا وليس على كونه بمنزلة خيار الشرط فانه اذ

هذا هو الوجه في ان
 الموضوع في العقد
 لا يشترط ان يكون
 موضوعا في العقد
 بل يكفي ان يكون
 موضوعا في النزاع
 الذي هو موضوع
 العقد

في

فانه اذا بيع بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصل بالحكم وهو المالك
 العقد كما في خيار الموكب لمن لا يملك ليقض في البيع الفاسد فان تعقد
 استقضى ان اجاز اوجه التذات في ملكه ايام جاز عند اى رجوع الى
 لا ارتفاع المفسد كما في خيار الموكب لان اجاز احد مما لا يكتفى بالشرط فقط
 فيوقف على اجازتها وعند حال لا يشترط في التذات اي لا ينفذ الاجازة بها كما
 اجازة جاز البيع كما في خيار الموكب وان اتفقا على ان يحضر ما شئى لم
 يقع في خاطرها وقت العقد انما ينبى على الموضوع واعراضه او خلافه
 في التذات والاعراض على العقد عنده عندا بالعقد فان لاصل العقد الشرعي
 الزوم والعوض في عموم المعارض هو اولى لا اعتبار من الموضوع الى الموضوع
 اي بالعقد لا اى لا يصح العقد عند حال غير العادة فان العادة هي الموضوع
 ما امكن فانه ان لاصل في العقد العقد والزم معارضين ان الموضوع
 والى هذا اشار بقوله والمواضع سبقه وسبقه من استثناء الترخيص فن
 وهو العقد صحيح للمواضع لئلا لان احد المتعاقدين يدعى عدم النفي على
 الموضوع في العقد باختيار ان اصل العقد والزم من تحقق معارض يكون
 فاشا للمواضع السابقة فعلى اصل الرجوع يجب ان يكون عدم كونه لا
 عملا بالعقد فيصير في العوضين وعلى اصلهما عدم كونه كما لئلا رجوعا للمواضع
 بالعادة والسبق فذلك يصح العقد في شيء من العوضين واما ان يتواضعا
 على البيع بالتين على ان التين اتفقا فيما بعد بالمواضع لا في صورة اعراضها
 على المواضع وادرجه يعمل على هو العقد كحل اي صورة الاعراض غير

هذا هو الوجه في ان
 الموضوع في العقد
 لا يشترط ان يكون
 موضوعا في العقد
 بل يكفي ان يكون
 موضوعا في النزاع
 الذي هو موضوع
 العقد

هذا هو الوجه في ان
 الموضوع في العقد
 لا يشترط ان يكون
 موضوعا في العقد
 بل يكفي ان يكون
 موضوعا في النزاع
 الذي هو موضوع
 العقد

فان اتفقا على الاعراض فمضى العقد لازم وان اتفقا على البناء فمضى المثل لازم
 لانه مبرر الزوج بدون المهر وان اتفقا على ان لم يحقهما شي او اتفقا على
 الاعراض والبناء في رواية محمد بن مهران المثل لان الاصل على رواية بطلان
 المسح عند الاحتساو وعدم محض في المواضع قدر المهر على ما ذكر وكذا في المواضع
 في جنسه كفي المواضع قدر المهر على المواضع يمكن لان ما تو افعل عليه
 وهو الف اخل في المسمى هو الالفان نحو المواضع في جنس في غير جنس
 فله بطل المسمى وجب المثل وفي رواية ابي يوسف المسمى لازم قبلا على
 وعندنا في المثل لازم بناء على ما من نزع المواضع لبيان العدة
 فلان ثبت المسمى لرجحان المواضع عدم ثبوت المال لان المواضع مبررة
 ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت بدون الذكر فتح العنق على ما لا يخ
 عن عدم عدم سوء هذا لان الاصل والقدر او بسنخ الاعراض في الاصل
 عليه يترجم الطلاق والمال كذا يترجم الطلاق والمال في الاحتساو في الاعراض والبناء
 وفي عدم محض ما عند ابي ج. في نزع الاصل الى العقد على المواضع اما عند
 قدم ما يترجمه فانه اذا شرط في المخرج فمضى فمضى الطلاق اقع المال لازم
 وخياره باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلا يجعل خيارا لزوجها عند ابي ج
 لا يقع الطلاق فلا يجب المال حتى تسا المرأة يعني ان ردت الطلاق في ثلثها
 بطل الطلاق وان اختارت ولم تزوج في مئة الهة فالطلاق واقع المال
 لازم فمضى الدخ فمضى على كلا المذهبين بمنزلة مئة فمضى بشرط خياره على ما
 وكذا يقع الطلاق ويترجم المال في البناء على المواضع عندنا على ان المال لازم

بجاء لان الان قلح والحق على مال الصبح عن م عمه بن محمد بن بطريق بن سبعة
وهو قصود هو الطلاق والعق وسقوط الخصام والزوال نوزله في الامور
ثم حب الال من افسد انما نوزل الزل في جواب ال عبد بن جرجس بن عبد الله بن
عنه سبها را مكن العين بالواضحة بان ان قطع لا بقية لروا الفاسدة بعد
البيع والبيع الشفوة بطريق الزل قبل طلب ابنة يكون كسوتة لا
بالزل عن طلب الموانة فقد سكت عن الطلب قبل طلب الشفوة وبعد سبها
اي لان السبب من سبب سبب الجارح لو قال سبب الشفوة على اني الجارح
يا سبب السبب يكون طلب الشفوة فيا وكذا ابيض لا يراى اى ابراهيم
او كفسل الزل في سبب الابرأ بسبب الجارح واما الاجابة ان الزل سببها
سواء ان فيا كفسل الفسخ كسبب السبب والسبب فانه كفسل الفسخ قبل الفسخ ولا كفسل
الطلاق والعق لانه اى لان الاجابة بعد كفسل الجارح والزل فيا كفسل
لا يرى ان لا قرار بالطلاق والعق كفسل كفسل كفسل لان الزل كفسل
لا كفسل واما الاعتقاد ان الزل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل
بأروا مرثا بعين اهل القول انه ان كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل
انتم تستهزون قد لا تغتدروا قد كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل
معنى كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل
لان ان لا كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل
السبب هو خوفه تعزى لان السبب او الفسخ فسخه على العين بخلاف سبب
العقود لان الاسلام هو العين كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل كفسل

دلالة العقل انما قال من وجه لان التبذير اسهل من وجوه وهو البرهان
 الان النجى وزعم احد حرام والفرق بين السفه والنعمة ان المعنوية تسببه
 المحنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفه فانه لا يشاء به ولا يشاء
 الا هديه لا شئ من الاحكام واجمعوا على منع ما في اول البلوغ بقوله هو
 لا تؤثروا السفه اموالكم ثم علق الاية بانها تنسب سد مكراى عقبة فتدبر
 الشون بعيدة في قوله انما قال نسبتم منهم رشدا اي عظم لهم صلاح في العقول
 وحفظها لئلا لا يتفكس اجدي عن مثله الا ان اذرا وحي فليس غشرون
 لان اقل البلوغ اثني عشر سنة وقل منه اقل نصف سنة فيكون اكثر
 يمكن فيه ان يعبر المراد فيه اثنا عشر سنة فيسقط المنع هذا
 حقيقة راجحة فانه اقام السبب الظاهر برشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ معا بعد
 اية الحال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه انما من ام لا ولا بد من اية
 الحال لم يونس منه الرشاد كما يظهر الاية واستفوا بالسبب الذي يبرر
 سفيرها بهذا البلوغ فتدبر ما يحجر من ثغرات العقول لان الطرود ارجح
 لديه ويدرأه وان لم يستحق النظر من جهة انه فاسق وهذا هو بطريق النظر
 لا العقوبة قال العقوبة صاحب الكبيرة حسن ان امرها بالاعتقلا عند اذعان
 فعل السفه انما يكبره وقياسا عطف على قوله حق له على منع المال
 منع عنه ليعتق ملكه ولا يزول الا انما فزاده من منع نفاذ التغيير في القولية
 والا بطل ملكه بانما فيه بها وايضا صح العبارة لاجل النفع له بتحصيل المطالب
 فانه اذا صار العبارة لاجل النفع له بتحصيل المطالب فانه اذا صار العبارة

سررا عليه عيب فبما وكان نفعه في الحج وايضا انظر واجب حق المسلمين
 فان السفه ان لم يحجوا اسرفوا في ترك عبهم الذين فيمنع اموال المسلمين
 في وقتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا يفسد فيعتقها في حاله
 وان كان احتيا في الوصول الى المقصود ولكنه سفه من جهة انه لا يملك
 قد اعتق جارية بالف دينار وليس من ابناء ابي ان الانسان يمنع من التعرف
 في ملكه ما يضر جاره عند ابي يوسف برده عليه نه شي استحسنه من خارج
 منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر من روح حق المسلمين انه من قبل كماله في الضرر
 معا وعند ابي حنيفة لا يجزئ لسفيه لان السفه لا كان مجازة وتركه لو اوجب
 صادر عن عدم ومعه من سبب الضرر لكن فيمنع خوف الله ثم لا يرضى
 احكامه في نظر الله وما ذكر من بطريقه فانه قد انظر جازله في الاصل كما ذكرني
 صاحب الكبيرة فان العقوبة عن النصا جازلا واجب لما كان مظنة ان يقول
 في ترك الحج ضرر بالمسلم من غير نفع لا حد فيجب الحج بخلاف العقوبة عن النصا
 جازلا واجب ان فيه حياة تدارك دفعه بقوله وانما يحسن اي حج اية
 بطريق النظر اذا لم ينفع ضررا فوجهه ان لا يملكه ابطالها والى
 بالهايم والعبارة والامانة نعم اصلا به البد والتصرف نعم زائدة في
 قياس الحج على منع المال لانه قياس النوى بالضعف ثم اذا كان الحج بطريق
 النظر عند هذا يختلف بحسب الاحكام المحيى السفه في كل حكم الى من كان
 في الحاقه اليه نظر من السبب المربى والكثرة في الاستبداد بحسب كل نفس
 فانه اذا اولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان له ولد او حرة

فيمنع من التعرف

ام ولد لان توفير النظر في الحق بالصلح في حكم التبرع فانه يحتاج اليه لبقاء
فسد ومبانيه ما فيمكن بالبرهان المبرهن المبرهن او ادعى في نفسه
يكون في ذلك الصلح في حق من جميع ما لم يمتد ولا يمتد في الاول له بالان
مقدم على من الزمان او كونه في هذا المجرى عليه به وهو معروف بقدره كان
فاسد البقن الغلام حين قبضه ويجعل في هذا الحكم فانه لا يكون في ذلك البقن
واذا امكنه القبض فالمرام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الغلبة
وهو في الحكم على الصبي اذا لم يرب على المجرى لم يسلم له شي ولا يتبعه
الغلام في قيمته بل يبيع وهذا هو المصنف فيه الذي يكون مكلف عن التوفير في
ماله نظر العند في انواع اما بسبب عدم في اية من نفسه اي بغيره بل بالان
على حرق القاضي قد ابي يوسف اما بسبب البان بان يحتاج ان في امواله
التي هي في الموضع المذكور في مقابلة مع او اقراره على ان لا يبيع بغيره الا
الغلام ايتوقف على قضاء القاضي انفاقا بينهما لانه لا اهل للزمن ما ايتوقف
على طهره انما يتم بالتقاضي وان لم يكن معها من قبله فيجوز ان انما يكون في
الذي يكون في يده وقت اقراره او ما في يده بغيره فيقصد فيه مع كل واحد
بان يبيع مع ما له لقضاء الديون في حق القاضي امواله ووضاكنه في حق
فهذا هو سبب لانه في امر خاص ومما هو معروف به ان لا يبيع ان الوصل
في سببه بغيره لانه لا يملكه فاقباله لا يملكه الا في وقت لا يملكه الا في وقت
ليس يملكه الا في الاصله ولا يملكه الا في الحكم لكنه من سبب التخصيص
لانه من سبب التخصيص في المرض لان قبضه لا يقصد الصوم واختلاف في الصلوة

موسم
في
الزمن

في
الزمن

اي التخصيص من سبب الصلوة عند الثاني فيغير رخصة توفير في
الاكل مشروعا وعند غيره حتى يكون ظهر المكس وجره سواء وجره
ان لم يذوقه اياها لايكون الرابع في مقابل المفروض كون لا يغير
الكل قطع عندنا حتى انه اذا اقدم على ان الكفن قد تشبه بغيره
لم يقبله لاجز لانها القعدة الاخرة وهي في حق من قد ترك دفن
المقبوم وعنده يجوز لان الاكل غنمه وقد اختار الزمة بكون وقت
وكذا اذا ترك الغنم في الركعتين الاولى او في واحدة منها فيقبض
عنده فخلاله في انواع من وقت الصلوة ركعتين فارت في سقوط
في حق وفي التخصيص والصلوة روى عن عمر انه قال صلوة المكس ركعتان
تمام غير قصر على ان ينكحهم ثم وتسمية لغيره فانه عام بما صدقته في ان
صدقة تصدق به باعكم فاقبلوا صدقة ولعدم افادة التخصيص في امر في
فصل الزمة والرخصة من التخصيص انما يشرع فيما يكون للعبد بغيره كقضاء
في صوم رمضان وهناك لا يشرع الاكل فانه في التخصيص اما صدق
وهو ما يدرج فاعده لا يدرج ما ركه او ما هو معناه على الركعتين في طهين
فلا يبيع منه كما في اذ لا لانه للمضمحل ان يكون ان الركعتين انما يكونان فضا اذا
نوى الانعام وجب لانه لا يدرج ما ركه او لا يقطع به عن الشبهة في عدم
الزوم عند عدم الانعام وعدم النية به يعني في تشبهه بالان لان الصدق
المذكور لا ياتي في زمينه ما عدا ما في غير ذلك من ثبات بانه الصلوة
لذلك هو صادق عليه مع انه تقع فضا بخلاف انما يثبت في الحكم في

في
الزمن

في
الزمن

في
الزمن

بالسفر اذا اتى السفر بسبب وجوب مو الوقت فيثبت القصر في الاداء
 انه لم يتصل بل اتى في القصر فيكون القصر لما كان في السفر لا لما كان
 في حكمه بل في واقع في حقه اذا استمر في الصوم ريثما لا يخل في الاطر
 بخلاف المقيمين في كونه الاطوار وذلك لان الضرر في المقيمين لا يمنع
 وربما يتوهم قبل الشروع ان لا يخل في الضرر وبعيد الشروع يعلم طوعا
 من حيث لا يدفع له حكم المسافر فيمكن من دفع الضرر له ادعى الى الاطر
 بان لا يسافر ولكن اذا افطر المسافر بغير سبب في الكفارة فادرك
 الاطوار لانه سبب في حمله اذا سافر الصائم لا يقصر خلاف اذا
 لكن ان افطر الصائم المقيم بعد ما سافر الكفارة عليه اذا افطر ثم سافر
 لا يسقط الكفارة بخلاف اذا عرض اي اذا افطر ثم مضى في ذلك اليوم
 لان المرض امر سبب في ان الصوم لم يجب عليه فيه السفر اختيارا
 واحكام السعوية باجوج ومجاوزه العمران بالسهو وانه لم
 السعوية حتى ياروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يرضوا برخص المسافر
 بمجاوزه العمران والقياس ان يثبت القصر لانه مضي مدة السؤل
 حكم العدة لا يثبت قبلها لكن ترك القيام بالسهو المشهور ثم اذا امكن
 الاقامة قبل الثلثة اي ثلثة ايام متتالية وان كان المسافر في غير موضع الاقامة
 وان توالى بعد الثلثة بشرط موافق الاقامة لان لا اى ثلثة الايام
 قبل ثلثة ايام من السفر هذه اي ثلثة الايام بعد الثلثة رفعه والمنع
 اسهل من الرفع وسواء المعصية بسبب الضرر قد مر فصل في ذلك

وقد سئل ان لم يفت عن عدم كون سفر المعصية بسبب الخس جبين اجاب
 ان الخس نعم فاني ان المعصية جعل السفر فيها معدوما كما لا يخفى
 في حق الخس المتعلق بزوال العقل كونه معصية فاما قوله ثم انظر غير ما
 ولا عاودا في جعل رخصة اهل الميتة منوطا بالاضطرار حال كون المنسافر في هذه
 الحالة على اصل وجهه وشارع الحكم الى الجواب عن الاول بقوله والموتية منفصلة
 عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بالآخرة فان البقي وقطع الطريق والتمرد
 معصية وان كانت في القصر فتثبت معصية بالسفر والرجل قد خرج غازيا
 ثم يبتعد عنه وهم القوم الذين معهم احمال الجيرة فيقطع عنهم فان سار منهم
 وصار معصية فصار النبي عن هذا السفر لثقت في غيره من كل وجه والميتة المعنى
 منقطع عنه من كل وجه لا بالاضطرار عتبة كالسوة في الارض المفصولة بحل
 لانه عتبة بعبته لانه حدث عن شرب مودم فاني ثبت ان الخس المنوط بزوال
 العقل والى الجواب عن الثاني بقوله في غير ما ولا عاودا بانه قد يرفع
 الآية له فكل حال كونه غير اهل الميتة فبعد البها ولا اهل الميتة ثم اذا امكن
 المشهورة بل اقامتها وفقا لضرورة ولا ياتي ورحمة الله تعالى المستدل بها
 جعل قوله في غير ما حال اضطراره باخطا المقابل للتمتع
 فكل من غير قصد تام كما اذا اراد في صيد افاصا انشا فانه قصد في ذلك
 الا ان قومه قصد غير تام وانما قال المقابل للتمتع لانه يستعمل مقابل العزم
 فيجامع العدة فلا يكون من العدة او يوجب عذرا في سقوط حرامه اذا امكن
 ارادوا اجتهاد القوي لا الاصل في ذلك في السعوية حتى لا ياتم امر

بأنه في حق الخس المتعلق بزوال العقل كونه معصية فاما قوله ثم انظر غير ما ولا عاودا في جعل رخصة اهل الميتة منوطا بالاضطرار حال كون المنسافر في هذه الحالة على اصل وجهه وشارع الحكم الى الجواب عن الاول بقوله والموتية منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بالآخرة فان البقي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في القصر فتثبت معصية بالسفر والرجل قد خرج غازيا ثم يبتعد عنه وهم القوم الذين معهم احمال الجيرة فيقطع عنهم فان سار منهم وصار معصية فصار النبي عن هذا السفر لثقت في غيره من كل وجه والميتة المعنى منقطع عنه من كل وجه لا بالاضطرار عتبة كالسوة في الارض المفصولة بحل لانه عتبة بعبته لانه حدث عن شرب مودم فاني ثبت ان الخس المنوط بزوال العقل والى الجواب عن الثاني بقوله في غير ما ولا عاودا بانه قد يرفع الآية له فكل حال كونه غير اهل الميتة فبعد البها ولا اهل الميتة ثم اذا امكن المشهورة بل اقامتها وفقا لضرورة ولا ياتي ورحمة الله تعالى المستدل بها جعل قوله في غير ما حال اضطراره باخطا المقابل للتمتع فكل من غير قصد تام كما اذا اراد في صيد افاصا انشا فانه قصد في ذلك الا ان قومه قصد غير تام وانما قال المقابل للتمتع لانه يستعمل مقابل العزم فيجامع العدة فلا يكون من العدة او يوجب عذرا في سقوط حرامه اذا امكن ارادوا اجتهاد القوي لا الاصل في ذلك في السعوية حتى لا ياتم امر

بأنه في حق الخس المتعلق بزوال العقل كونه معصية فاما قوله ثم انظر غير ما ولا عاودا في جعل رخصة اهل الميتة منوطا بالاضطرار حال كون المنسافر في هذه الحالة على اصل وجهه وشارع الحكم الى الجواب عن الاول بقوله والموتية منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بالآخرة فان البقي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في القصر فتثبت معصية بالسفر والرجل قد خرج غازيا ثم يبتعد عنه وهم القوم الذين معهم احمال الجيرة فيقطع عنهم فان سار منهم وصار معصية فصار النبي عن هذا السفر لثقت في غيره من كل وجه والميتة المعنى منقطع عنه من كل وجه لا بالاضطرار عتبة كالسوة في الارض المفصولة بحل لانه عتبة بعبته لانه حدث عن شرب مودم فاني ثبت ان الخس المنوط بزوال العقل والى الجواب عن الثاني بقوله في غير ما ولا عاودا بانه قد يرفع الآية له فكل حال كونه غير اهل الميتة فبعد البها ولا اهل الميتة ثم اذا امكن المشهورة بل اقامتها وفقا لضرورة ولا ياتي ورحمة الله تعالى المستدل بها جعل قوله في غير ما حال اضطراره باخطا المقابل للتمتع فكل من غير قصد تام كما اذا اراد في صيد افاصا انشا فانه قصد في ذلك الا ان قومه قصد غير تام وانما قال المقابل للتمتع لانه يستعمل مقابل العزم فيجامع العدة فلا يكون من العدة او يوجب عذرا في سقوط حرامه اذا امكن ارادوا اجتهاد القوي لا الاصل في ذلك في السعوية حتى لا ياتم امر

بأنه في حق الخس المتعلق بزوال العقل كونه معصية فاما قوله ثم انظر غير ما ولا عاودا في جعل رخصة اهل الميتة منوطا بالاضطرار حال كون المنسافر في هذه الحالة على اصل وجهه وشارع الحكم الى الجواب عن الاول بقوله والموتية منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بالآخرة فان البقي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في القصر فتثبت معصية بالسفر والرجل قد خرج غازيا ثم يبتعد عنه وهم القوم الذين معهم احمال الجيرة فيقطع عنهم فان سار منهم وصار معصية فصار النبي عن هذا السفر لثقت في غيره من كل وجه والميتة المعنى منقطع عنه من كل وجه لا بالاضطرار عتبة كالسوة في الارض المفصولة بحل لانه عتبة بعبته لانه حدث عن شرب مودم فاني ثبت ان الخس المنوط بزوال العقل والى الجواب عن الثاني بقوله في غير ما ولا عاودا بانه قد يرفع الآية له فكل حال كونه غير اهل الميتة فبعد البها ولا اهل الميتة ثم اذا امكن المشهورة بل اقامتها وفقا لضرورة ولا ياتي ورحمة الله تعالى المستدل بها جعل قوله في غير ما حال اضطراره باخطا المقابل للتمتع فكل من غير قصد تام كما اذا اراد في صيد افاصا انشا فانه قصد في ذلك الا ان قومه قصد غير تام وانما قال المقابل للتمتع لانه يستعمل مقابل العزم فيجامع العدة فلا يكون من العدة او يوجب عذرا في سقوط حرامه اذا امكن ارادوا اجتهاد القوي لا الاصل في ذلك في السعوية حتى لا ياتم امر

بأنه في حق الخس المتعلق بزوال العقل كونه معصية فاما قوله ثم انظر غير ما ولا عاودا في جعل رخصة اهل الميتة منوطا بالاضطرار حال كون المنسافر في هذه الحالة على اصل وجهه وشارع الحكم الى الجواب عن الاول بقوله والموتية منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بالآخرة فان البقي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في القصر فتثبت معصية بالسفر والرجل قد خرج غازيا ثم يبتعد عنه وهم القوم الذين معهم احمال الجيرة فيقطع عنهم فان سار منهم وصار معصية فصار النبي عن هذا السفر لثقت في غيره من كل وجه والميتة المعنى منقطع عنه من كل وجه لا بالاضطرار عتبة كالسوة في الارض المفصولة بحل لانه عتبة بعبته لانه حدث عن شرب مودم فاني ثبت ان الخس المنوط بزوال العقل والى الجواب عن الثاني بقوله في غير ما ولا عاودا بانه قد يرفع الآية له فكل حال كونه غير اهل الميتة فبعد البها ولا اهل الميتة ثم اذا امكن المشهورة بل اقامتها وفقا لضرورة ولا ياتي ورحمة الله تعالى المستدل بها جعل قوله في غير ما حال اضطراره باخطا المقابل للتمتع فكل من غير قصد تام كما اذا اراد في صيد افاصا انشا فانه قصد في ذلك الا ان قومه قصد غير تام وانما قال المقابل للتمتع لانه يستعمل مقابل العزم فيجامع العدة فلا يكون من العدة او يوجب عذرا في سقوط حرامه اذا امكن ارادوا اجتهاد القوي لا الاصل في ذلك في السعوية حتى لا ياتم امر

ولا يواحد نكاحا ونكاحا لانه جازا كل من فرائض على مذهب وشرع يجوز العباد
يجب ان العبد وان لانه جازا مال المال معصوم لا جازا فعل ولنه الوافي
رجل عتق لا جازا جازا عليها نعم واحد ولو دون جازا لفعل وجب على واحد
صالحا على من يبيع اي خطأ حقا كما هو مسلم لم يقابل مال ودية بعتقه لانه
قاله لان ما يجب سبب المحل لا يكون خطأ بمقتضى لانه في مال او يوجب المغارة
اذ لا يتكلم عن ضرب تقصير يصح سببا لا هو دار من العباد والعقوبة والمراد
المغارة اذ هو اي له ابرئها جازا فامرتع طاعة عتقه لا عتقه في يوم
الاختيار فصار كما لو ان ان دوام العمل بالعقل لا سهو وغفلة امر لا يوجب
عليه الجرح واذا صدق الاجل عن سهو وغفلة ان لا يعتبر ولا يواحد
بما نقول ان رفع عن متى انما والنسب ولا السهو والغفلة مكره لان
فيكون ان عتقه انما يوجب قامة اي قيام العقل في غير سهو وغفلة فانه
لن يسل قيام المدلول لان السهو والغفلة انما يورثان نقصا العقل فانه
كل العقل كونه التجار بعد البلوغ لا يبيع السهو والغفلة الا انما در الاجاز
اليقظة حتى ابطالنا عبارة النائم والرضا فيما يمتنع عليها اي على اليقظة
ما يبيع وكونه لا جرح في ذلك كما اي در كل اليقظة والرضا لان العقل
ان الامور الخفية التي تحت الوفاء عليها بتمام ما هو لعل عليها بما
كما سفر مقام المشقة كمال الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضا في
نسبه اليقظة فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق
ان نائم وقام البلوغ مقام الرضا واذا جازا البيع على نكاح اي كمال

هذا هو المقام الذي
يكون فيه العقل
المتكامل

فيما هو المقام

اي كمالا على خطأ ومبدا فمعه يكون كماله فبعضه البيع او جود
الاختيار فبعضه الرضا ثم شرع في القسم ان العبد انما يرضى
فقال ان الذي من غيره ذلك او لا يرضى بان يكون هو النفس والعقل
وهذا لعدم الرضا ونفسه لا اختيار لان الانسان محمول على حب حوته
وذلك على الاقدام على اكره عليه فبعضه اختياره من هذا الوجه وانما على
بان يكون بحسب اوقيد او ضرب من عدم الرضا فبعضه لا اختيار ولا
سواء كان مجبيا او لا لاني في الاهلية لا اختيار لان المكره عليه ما حرم في
ومعير فضا كما اذا اراد على ضرب فبعضه العقل او حرم في حرمه ولا يعير فضا
بل يرضى فيه كما اذا اراد على الاطراف في نهار رمضان او حرم في حرمه
وكن يرضى فيه كما اذا اراد على جازا كماله اسف على ان لا حرم له يرضى
ولا رخص فيه كما اذا اراد على قتل مسلم غير حق حتى يوجوه ديام اجري
تزوج على ان الاراء لا يبا لا هدية حقا ولا يبا لا اختيار لانه حرم على
اراهون واسل استحق في ذلك ان اكره جرح حق ان نذر او يرضى
لا راداه على العقل بقطع حكم عن فعل الذي كره لعدم اختياره ونقصه
دفع الضرر به دون رضاه اي رضاه الفاعل ثم ان من يبيع بغير
الفعل سببه العقل اي على اكره اي المكره سبب العقل لا العقل
الا انه انما لان نسبة الى غير المتكلم باطل لان الانسان لا يحكم بغيره
فاحمل الاموال التي اكره الغير على انما لان نسبة الاتفاق الى فعل
فكن لان الانسان يفعل بالرضا فبعضه العقل على ان لا يحكم ان لم يكن عتقا

هذا هو المقام الذي
يكون فيه العقل
المتكامل

انما هو المقام الذي
يكون فيه العقل
المتكامل

باللجل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا او الفحل لا يقطع الحكم من قبل الفاعل
فيحذر الزاني ويقص الفاعل كرهين ولما اخرج ان يقال لم يقطع حكمه عن فعل
الفاعل يكون الفاعل هو الفاعل فيجب ان يقص هو ولا يقص حامل الحكم
عليها عند ان في تدارك الجواب عنه بقوله وانما يقص من لا يتسبب وان كان
الاكراه صاعدا كالاكراه على الاسلام لا يقطع ايضا اي حكم عن فعل الفاعل فيجب ان
اخرجي وبيع المديون لا يقص المديون كرهين وطلاق المولى بعد لده اي في
الامانة كالاكراه حقا واما قبل مضيتها كالاكراه بطل فليقع الطلاق لا يصح اسلام
الذي لا يدين كراهه على الاسلام ليس يقطع الاقوال كلها والاكراه بطل فليقع
سواء واصلها المقرر عند ابي ج واصحابه ان الاكراه لا يقطع الاقوال لا اختيارا
عارضه من الاختيار الفاسد من الفاعل اختيار صحيح وهو اختيار حامل حكمه اختيار
الفاعل كالمعدوم لا يكون الا بان يصير الفاعل له لجل فان عمل في كذا
الذي لا يوجب الفاعل له الحاصل والا اي وان لم يتحمل كون الفاعل له لجل فان عمل في كذا
مستبوا الى الفاعل فلاقوال كلها لا يتحمل كذا اي كون الفاعل له لجل فاما ذكرنا
ان الحكم من الغير فمتنع فان كانت الاقوال لا يقطع ولا يتوقف على التباين
كالطلاق والعتاق بقدر لا يها اي لان الاقوال التي لا يقطع بقدر مع النزل
وهو في الاختيار اي اختيار الحكم والرضا به وان كان اختيارا لمباشرة
والرضا بهان بيان فيه كما ان الاولين متقيان عنه وبغض مع خياره
وهو لا يوجب الاختيار اي اختيار الحكم اسلاما وان وجهه جازب السبب في كل
لم ينفذ الاختيار في السبب لاني حكمه فسد الفاسد ثابت من وجهه كالحاكم

لا يقطع الحكم من قبل الفاعل كالاكراه على الزنا او الفحل لا يقطع الحكم من قبل الفاعل

وهذا هو المذهب في الاختيار الفاسد من الفاعل

المعدوم من كل وجه فانتفاضا شرط كمال انتفاذه في الاكراه اقل فلو قبل
او انتفاذه فيه طهره الى هذا اشار بقوله فلا يقطع الاقوال التي لا يقطع الاكراه
وهو يقصد الاختيار اولى فاذا وقع الطلاق والعتاق في النزل من غير اختيار
الحكم والرضا به فاقص فوقعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعرض
على هذا بان اختيار السبب الرضا به حاصل في النزل بدون الفساد اما في الاكراه
فلا رضا بالسبب أصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع
في النزل الوقوع في الاكراه واجب عنه بان في كل من الاكراه والنزل
من الامور الاربعة الا ان اللذين في الاكراه اقوى من جهة الحكم هو المقص
والسبب سببه اليه ان الاختيار هو المعبر في عام الاحكام وانتفاء الفساد
والرضا به يكون وقد لا يكون والفاصل بين الاختيار وبين الرضا به هو
التعسف لانه اذا انتقد نفذ ولا يتحمل تخلف الحكم واذا انقضى الاكراه قبل المال
الطلاق بان اكره امرأته بوعيد تلف وجس على ان تقبل من وجهها تخلف
على الفدرهم فقبلت فكذلك منه وهي بدخوله يقع الطلاق بلا مال لانه اي
لان الاكراه يجرم الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فموقوف الطلاق
عليه لانه يتوقف على الرضا ولم يوجد كما في خلق الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال
بطلان التزاهد وانما شرط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكره على من
امرأته على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع وبطلان المال لانها التزمت
المال طبعه بازاء ما سلت لها من السيرة بخلاف النزل فانه اذا انقضى النزل بطل
المال صحيح التطين لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضا فان

الرتبة وقع الطلاق وان المالك لا يملك الطلاق ولا مال انا عتق
 على الرضا بسبب ثابت في المهر والى الحكم بغير ايجاب المال
 الطلاق عليه اي على المال في المخرج بطريق الزل على جوار شرط في حال
 اي اذا خالفها بشرط اختيارها بتوقف الطلاق على قولها المالك انا
 جانب الزوج فلا يصح في المخرج لان المخرج من جهة ومعاوضة جهة
 واما عندهما فالمرء لا يؤثر في بدل المخرج بحيث لا يصح الطلاق من غير
 توقف على الرضا لان المخرج لعدم الرضا والاختيار في الحكم وليس
 فهو لا يؤثر في المخرج كشرط اختياره وان كانت الاقوال لا ينفذ
 على الرضا كالبيع والاجارة بغير المصلحة وغيره هنا سواء لعدم الرضا
 الاقارير كلها من المالك وبغير القيام الدليل على عدم خبره هو الاكراه
 وعدم الرضا والاقوال بها لا يمكن كذا كون الفاعل لا يملك المال فان
 من حله لا بد من ايجابه بتعريف عليه اي على الفاعل ايضا ولا يملك
 لا بد من بدل المخرج لانه انا حله الاكراه على ايجابه في ذلك الحل
 وفيما اى مخالفه المحل بطلان الاكراه لانه عبارة عن جعل الغير على
 اكمال برضا على خلاف رضا الفاعل فمحل معين في محل معين وادخل
 غيره كما لا يمكن اذ اني لذلك بمنزلة لان بدل محل ايجابه قد يستمر
 بتبدل افعال الفعل قد يستمر فالاول كراه المحرم المحرم على الصبي
 فقتله تقتصر على الفاعل لانه اي لان اكمال انا حله على ايجابه على احوال
 اي احوال الفاعل ولو جعل الفاعل لانه يصير محل احوال احوال الفاعل

لا يملك المالك ان يفسد على نفسه
 ولا يملك المالك ان يفسد على نفسه

الفاعل فلم يكن ايجابا اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه واسار الى المثال الكراه
 ما يكون تبدل محل ايجابه مستلزما لتبدل افعال الفعل بقوله ولو اكره غيره
 على البيع لا بد من ايجابه بتعريف عليه لانه اكرهه على البيع لا بد من ايجابه
 المعصية لان البيع من جهة احوال يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل المثال
 وتبدل افعال ايضا لانه يصير الفعل التبرع غصبا والاعاقب انا
 لا يمكن كذا كون الفاعل لانه من الاقوال على المالك فعل محله
 ان لا عاقب تصرف قوله لانه انا فاعلي المعنى الاول لم يجعل الفاعل
 الفاعل هو المولى انا وهو لا يملك جعله في ضمن احوال فتنقل الى احوال
 فبقيت ويكون المولى الفاعل لانه بالاعاقب وهو مقصر على الفاعل وان
 لم يلزم منه التبدل اي وان لم يلزم من حله لا بد من ايجابه بتعريف
 كالمالك المالك النفس فبقرانه ضربه عليه انا فخرج الفاعل من
 مضاف لا يملك الى احوال انا لا بد من احوال الفاعل فبقرانه
 المالك القصاص الدية والكفارة عليه اي على احوال فقط فان كان
 يقتضيه فقط عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يقتضيه على
 منها بل الواجب الدية على احوال من انا لثلاث سنين لكن الاثم لا يمكن
 جعله لانه اكرهه على ايجابه على دية ولو جعل التبدل محل ايجابه اذ
 ايجابه يكون على احوال وهو لم يملك الفاعل كذا فبقي الاكراه
 واذا لم يمكن جعله لانه ياتى كل منهما واما احوال فلتقتضيه نفس نفسه واما
 الفاعل فلا طاعة المحل في معصيته واثار نفسه على احواله

رتبة البيع والتبرع
 ولا يملك المالك

حرمه لا يسقط ولا بد منها الرخصة كالقتل والجماع الزنا اي زنا الرجل
لانه الزنا في حقه واما المرأة فممكنة منه زنا ما من نسل ما يحتمل الرخصة ما كان
لان دليل الرخصة خوف الملاك مما اى القاتل والمقتول في ذلك سواء قلنا
لنفاع قتل غيره فنجيب نفسه كذا جرح الغير اذا اكره عليه القتل لا لكل الجرح
لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل كل له لان حرمه نفسه فوق
بده ولا كذلك بالنسبة للغير حتى لو اكره بالقتل على قطع يده للغير لا لكل له
ذلك الزنا قتل معنى لان من لا نسب له بمنزلة الميت لانه لا يجب النفقة
بولد الزنا على الزاني لعدم النسب ولا على المرأة بغيرها عن ذلك فذلك الولد
اكره على الزنا لا بكل الزنا وحده يسقط كالميتة ونحو ذلك اكره
المحرم اي سيجها اي سيج المحرمات التي تحتمل السقوط حتى ان امتنع انتم لان
من محرمه حل وقد استثنى عن محرم الميتة ونحوها حال الاضطرار بمعنى انه
لا يثبت حرمه فيها فيبقى الاباح الاصلية ضرورة كقولهم وقد فصل علم
ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه لا بغير المحرمات لانه لا يباح المحرم بالعدم البتة
لكنه يورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه الغير المحرم لا يجد حرجا
اي لا يحل متعلقا اصلا لكن تحتمل الرخصة في فعله مع تجاوز منه وهي
حقن الدماء التي لا تحتمل السقوط كاجابة الكفر فان لا اكره عليه اكره
على حرام لا يسقط حرمته فان حرمته كالكفر لا تحتمل السقوط ابدا اعلم ان
التكليف الكفر حرام ابدا الا ان الشريعة رخصت فيه حال الاكراه بشرط
الطبيعية ان يلبس بالان لفعله فان عاد واقعد وقوله تعالى الا ان

هذا هو الوجه في حرمه
لانه لا بد من الرخصة
في كل حال من الزنا
والجماع والقتل
لان دليل الرخصة
خوف الملاك مما اى
القاتل والمقتول
في ذلك سواء قلنا
لنفاع قتل غيره
فنجيب نفسه كذا
جرح الغير اذا اكره
عليه القتل لا لكل
الجرح لا جرح نفسه
حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل
كل له لان حرمه
نفسه فوق بده ولا
كذلك بالنسبة
للغير حتى لو اكره
بالقتل على قطع
يده للغير لا لكل
له ذلك الزنا قتل
معنى لان من لا
نسب له بمنزلة الميت
لانه لا يجب النفقة
بولد الزنا على
الزاني لعدم النسب
ولا على المرأة
بغيرها عن ذلك
فذلك الولد اكره
على الزنا لا بكل
الزنا وحده يسقط
كالميتة ونحو ذلك
اكره المحرم اي
سيجها اي سيج
المحرمات التي
تحتمل السقوط
حتى ان امتنع
انتم لان من
محرمه حل وقد
استثنى عن
محرم الميتة
ونحوها حال
الاضطرار
بمعنى انه لا
يثبت حرمه
فيها فيبقى
الاباح الاصلية
ضرورة كقولهم
وقد فصل علم
ما حرم عليكم
الا ما اضطرتم
اليه لا بغير
المحرمات لانه
لا يباح المحرم
بالعدم البتة
لكنه يورث
الشبهة حتى
لو شرب الخمر
بالاكراه
الغير المحرم
لا يجد حرجا
اي لا يحل
متعلقا اصلا
لكن تحتمل
الرخصة في
فعله مع
تجاوز منه
وهي حقن
الدماء التي
لا تحتمل
السقوط كاجابة
الكفر فان لا
اكره عليه اكره
على حرام لا
يسقط حرمته
فان حرمته
كالكفر لا
تحتمل السقوط
ابدا اعلم ان
التكليف الكفر
حرام ابدا الا
ان الشريعة
رخصت فيه
حال الاكراه
بشرط
الطبيعية ان
يلبس بالان
لفعله فان عاد
واقعد وقوله
تعالى الا ان

ان اكره وقلبه مطمئن بالايمان اما في حقن الدماء التي تحتمل السقوط في الجملة بالاعدا
كالجوارح من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكره على حرام
حرمته لا يسقط به فمن هو اهل الوجوب في شخص الملتزم وان صبر قبل صاريه
وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اي اذا اكرهت المرأة على
الزنا بالمحرم رخص لها فان العصمة من الزنا حتى لا تدركها حرام لا يسقط
ولكن تحتمل الرخصة وليس معنى قطع النسب ان لا نسب للمرأة فلا يكون بمنزلة
قتل النفس بخلاف زناها فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب والارصان لا اكره المحرم
لاحد المرأة بالزنا بالاكراه بغير المحرمات التي تحتمل الرخصة في زنا ما بغير المحرم
ويجوز هو اي الرجل في زنا بغير المحرمات لانه لا يرضى بالمحرم فيجد لعدم السببه واما في
العبادة كالتكليفات المسلم فانه حرام حرمته في حقوق العباد لان عصمة المال وحده
عدم انفسه حتى العبد حرمه متعلق بترك العصمة وكله حكم اخوة في انه يرضى المحرم
صبر صاريه لانه بذل نفسه لرفع الظلم لكن حرمته خلاف المال المسلم لا يسقط
لاية ظلم وحده الظلم متبذرة واما رخصتها لان حرمه النفس في حرمه المال
ياخوبه ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل كنهها لم يسقطا وصاحبي الله ورسوله وجب الصبر
العصمة اي يجب من اكره غيره على اكمال المال المسلم ضمان
ما انفق لان المال معصوم ضمانا لا يسقط
بحال والله اعلم بحقيقته
بحال

هذا هو الوجه في حرمه
لانه لا بد من الرخصة
في كل حال من الزنا
والجماع والقتل
لان دليل الرخصة
خوف الملاك مما اى
القاتل والمقتول
في ذلك سواء قلنا
لنفاع قتل غيره
فنجيب نفسه كذا
جرح الغير اذا اكره
عليه القتل لا لكل
الجرح لا جرح نفسه
حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل
كل له لان حرمه
نفسه فوق بده ولا
كذلك بالنسبة
للغير حتى لو اكره
بالقتل على قطع
يده للغير لا لكل
له ذلك الزنا قتل
معنى لان من لا
نسب له بمنزلة الميت
لانه لا يجب النفقة
بولد الزنا على
الزاني لعدم النسب
ولا على المرأة
بغيرها عن ذلك
فذلك الولد اكره
على الزنا لا بكل
الزنا وحده يسقط
كالميتة ونحو ذلك
اكره المحرم اي
سيجها اي سيج
المحرمات التي
تحتمل السقوط
حتى ان امتنع
انتم لان من
محرمه حل وقد
استثنى عن
محرم الميتة
ونحوها حال
الاضطرار
بمعنى انه لا
يثبت حرمه
فيها فيبقى
الاباح الاصلية
ضرورة كقولهم
وقد فصل علم
ما حرم عليكم
الا ما اضطرتم
اليه لا بغير
المحرمات لانه
لا يباح المحرم
بالعدم البتة
لكنه يورث
الشبهة حتى
لو شرب الخمر
بالاكراه
الغير المحرم
لا يجد حرجا
اي لا يحل
متعلقا اصلا
لكن تحتمل
الرخصة في
فعله مع
تجاوز منه
وهي حقن
الدماء التي
لا تحتمل
السقوط كاجابة
الكفر فان لا
اكره عليه اكره
على حرام لا
يسقط حرمته
فان حرمته
كالكفر لا
تحتمل السقوط
ابدا اعلم ان
التكليف الكفر
حرام ابدا الا
ان الشريعة
رخصت فيه
حال الاكراه
بشرط
الطبيعية ان
يلبس بالان
لفعله فان عاد
واقعد وقوله
تعالى الا ان

هذا هو الوجه في حرمه
لانه لا بد من الرخصة
في كل حال من الزنا
والجماع والقتل
لان دليل الرخصة
خوف الملاك مما اى
القاتل والمقتول
في ذلك سواء قلنا
لنفاع قتل غيره
فنجيب نفسه كذا
جرح الغير اذا اكره
عليه القتل لا لكل
الجرح لا جرح نفسه
حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل
كل له لان حرمه
نفسه فوق بده ولا
كذلك بالنسبة
للغير حتى لو اكره
بالقتل على قطع
يده للغير لا لكل
له ذلك الزنا قتل
معنى لان من لا
نسب له بمنزلة الميت
لانه لا يجب النفقة
بولد الزنا على
الزاني لعدم النسب
ولا على المرأة
بغيرها عن ذلك
فذلك الولد اكره
على الزنا لا بكل
الزنا وحده يسقط
كالميتة ونحو ذلك
اكره المحرم اي
سيجها اي سيج
المحرمات التي
تحتمل السقوط
حتى ان امتنع
انتم لان من
محرمه حل وقد
استثنى عن
محرم الميتة
ونحوها حال
الاضطرار
بمعنى انه لا
يثبت حرمه
فيها فيبقى
الاباح الاصلية
ضرورة كقولهم
وقد فصل علم
ما حرم عليكم
الا ما اضطرتم
اليه لا بغير
المحرمات لانه
لا يباح المحرم
بالعدم البتة
لكنه يورث
الشبهة حتى
لو شرب الخمر
بالاكراه
الغير المحرم
لا يجد حرجا
اي لا يحل
متعلقا اصلا
لكن تحتمل
الرخصة في
فعله مع
تجاوز منه
وهي حقن
الدماء التي
لا تحتمل
السقوط كاجابة
الكفر فان لا
اكره عليه اكره
على حرام لا
يسقط حرمته
فان حرمته
كالكفر لا
تحتمل السقوط
ابدا اعلم ان
التكليف الكفر
حرام ابدا الا
ان الشريعة
رخصت فيه
حال الاكراه
بشرط
الطبيعية ان
يلبس بالان
لفعله فان عاد
واقعد وقوله
تعالى الا ان

فرغت من تأليف الكتاب **بسم الله الرحمن الرحيم** بعون الله وحسن توفيقه ونسبده

في غرة رمضان المبارك من شهر سنة احدى

وثنتين وثمانين

تم الكتاب ورينا محمود وله الكرام ^{له الفقه} والعلم والعبادة ثم الصلوة على النبي محمد

ما اخضر بجان داوود

تم

